



DIE WIEDERHERSTELLUNG DES JÜDISCHEN GEMEINWESENS NACH DEM BABYLONISCHEN EXIL.

VON

DR. JOHANNES NIKEL,
A. O. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT BRESLAU.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1900.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST. LOUIS, MO.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 26 Aprilis 1900.

Ex mandato

† **Fridericus J. Knecht,** ep. aux.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

Eine der wichtigsten Perioden der israelitischen Geschichte ist das Jahrhundert nach dem babylonischen Exil; in gewisser Beziehung kann man diesen Zeitabschnitt geradezu die Epoche der Entstehung des „Judentums“ nennen. Leider besitzen wir, streng genommen, nur eine einzige Quelle, welche brauchbares Material zur Erforschung jener Zeitepoche liefert. Es ist dies jenes Geschichtswerk des Chronisten, welches heute den Namen der „Bücher Esra und Nehemia“ führt.

Diese beiden Bücher bieten mehrere interessante Probleme, welche in neuerer Zeit wiederholt erörtert worden sind, und von deren Lösung die Frage der historischen Glaubwürdigkeit des Chronisten abhängt. Das erste Problem ist ein litterargeschichtliches; es handelt sich hier erstens um die Echtheit der im Buche Esra enthaltenen aramäischen Urkunden, zweitens um die Frage, in welchem Umfange der Chronist seiner Darstellung ältere schriftliche Quellen, insbesondere die Memoiren Esras und Nehemias, zu Grunde gelegt, bezw. in ihrer ursprünglichen Form seinem Werke einverleibt hat. Da manchen Forschern alle Abschnitte, welche auf freier Conception des Chronisten beruhen, von vornherein als minder glaubwürdig gelten, so ist es von Wichtigkeit zu konstatieren, inwieweit der Chronist seine Gewährsmänner selbst zu Worte kommen läfst. Ein zweites Problem ist

das chronologische. In den Büchern Esra und Nehemia werden die Namen Darius, Xerxes und Artaxerxes ohne jede nähere Bestimmung genannt. Da es nun mehrere persische Könige gegeben hat, welche Träger dieser Namen waren, und da der Chronist in seinem Geschichtswerke keine fortlaufende Erzählung darbietet, sondern zuweilen längere Zeitabschnitte mit Stillschweigen übergeht, so hat die chronologische Fixierung der Daten zu verschiedenen gewagten Kombinationen Anlaſs gegeben. Das dritte und wichtigste Problem ist endlich das kultgeschichtliche. Es handelt sich hier um die Frage, ob und inwieweit das Gesetzbuch, welches Esra seiner Reform zu Grunde legte, neue Bestimmungen enthielt, und welchen Anteil Esra selbst an der Abfassung dieses Gesetzbuches hatte. Von der Beantwortung dieser Frage hängt nicht bloſs die Beurteilung der Reform Esras ab; vielmehr steht dieses Problem auch mit der ganzen israelitischen Kultgeschichte und mit der Frage der Entstehung des Pentateuchs im engsten Zusammenhange. — Abgesehen von den hier erwähnten Problemen bieten die Bücher Esra und Nehemia Anlaſs zu manchen andern Erörterungen, welche die innere und äuſsere Geschichte Israels betreffen; ich nenne nur die Frage nach dem Wesen und der Geschichte der israelitischen Geschlechter, nach den Grenzen des judäischen Gebietes, nach der Entstehung der samaritanischen Gemeinde, nach der Entwicklung des Schriftgelehrtentums und des jüdischen Gerichtswesens.

Ich habe mir nun nicht die Aufgabe gestellt, sämtliche hier in Betracht kommenden Fragen zu behandeln; dazu hätte der zur Verfügung stehende Raum nicht ausgereicht. Es sind vielmehr hier vorwiegend jene Probleme

berücksichtigt, welche mit der Frage der historischen Glaubwürdigkeit des Chronisten in engerer Beziehung stehen.

Nachdem der historische Wert der Bücher Esra und Nehemia in neuester Zeit wiederholt, zuletzt von Torrey (The composition and historical value of Ezra-Nehemiah. Giessen 1896), herabgesetzt worden ist, wird es wohl nicht überflüssig erscheinen, wenn jemand sich der allerdings nicht gerade dankbaren Aufgabe unterzieht, die Frage der Glaubwürdigkeit der Bücher Esra und Nehemia von neuem zu prüfen. Ich habe in der vorliegenden Arbeit die einzelnen Probleme nicht isoliert behandelt, sondern die Einzeluntersuchungen in eine fortlaufende Darstellung des ersten Jahrhunderts der nachexilischen Geschichte eingefügt; den inneren Zusammenhang der Thatsachen konnte ich auf diese Weise klarer hervortreten lassen.

z. Z. Weidenau in Österr.-Schlesien, den 23. April 1900.

Der Verfasser.

Inhalt.

Vollständiger Titel der citierten Werke.

André, T., Le prophète Aggée. Paris 1895.

Bellangé, Le Judaïsme et l'histoire du peuple juif. 1889.

Bertheau, E., Die Bücher Esra, Nehemia und Esther erklärt. In 2. Auflage herausgegeben von V. Ryssel. Leipzig 1887.

Bertholet, A., Die Stellung der Israeliten und Juden zu den Fremden. 1896.

Cheyne, T. K., Das religiöse Leben der Juden nach dem Exil. (Deutsche Übersetzung von Stocks. Giessen 1899.)

Delitzsch, Franz, Der Esra der Überlieferung und der Esra der neuesten Pentateuchkritik. In Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche. 38. Jahrg. 1877.

Eerdmanns, De historische achtergrund van Zacharia 1—8. In Theolog. Tijdschrift 1895, S. 152 ff.

Elhorst, H. E., Besprechung von Kosters' Werk „Het herstel van Israel u. s. w." In Theolog. Tijdschrift vom Januar 1895.

Geißler, Johannes, Die litterarischen Beziehungen der Esramemoiren, insbesondere zur Chronik und den hexateuchischen Quellenschriften. Jahresbericht des städtischen Realgymnasiums zu Chemnitz 1899.

Halévy, J., Esdras et le code sacerdotal. In Revue de l'histoire des religions, Band IV.

— Esdras a-t-il promulgué une loi nouvelle? Ebendaselbst Band XII

Havet, La modernité des prophètes. In Revue des deux mondes XCIV. S. 799 ff.

Herzfeld, L., Geschichte des Volkes Israel von Vollendung des zweiten Tempels bis zur Einsetzung des Makkabäers Schimon zum Hohenpriester und Fürsten. 2. Aufl. Leipzig 1863. Zwei Bände.

Hitzig, Die zwölf kleinen Propheten. 4. Aufl. 1881.

Hoonacker, A. van, Néhémie et Esdras. Une nouvelle hypothèse sur la chronologie de l'époque de la restauration. In Le Muséon. Louvain 1890.

— Zorobabel et le second temple. 1892.

— Néhémie en l'an 20 d'Artaxerxès I., Esdras en l'an 7 d'Artaxerxès II. 1892.

— Lettre au R. P. Lagrange. In Revue biblique vom April 1895.

Hoonacker, A. van, Nouvelles études sur la restauration juive après l'exil de Babylone. Paris et Louvain 1896.

Hunter, P. H., After the exile. A hundred years of Jewish history and literature. London 1890. 2 Bde.

Huyghe, La chronologie des livres d'Esdras et de Néhémie. In Revue des questions historiques. Paris 1893.

Imbert, Le temple reconstruit par Zerubabel. In Le Muséon. Louvain 1888—1889.

Kosters, W. H., Het Herstel van Israël in het perzische tijdvak. Leiden 1894. Hier citiert nach der deutschen Ausgabe: Die Wiederherstellung Israels in der persischen Periode. Übersetzt von Basedow. Heidelberg 1895.

— Het tijdvak van Israëls herstel. In Theolog. Tijdschrift 1895, S. 549 ff.

Kuenen, A., De chronologie van het perzische tijdvak der Joodsche geschiedenis. In den Mitteilungen der kgl. Akademie der Wissensch. zu Amsterdam 1890. Hier citiert nach der deutschen Übersetzung von Budde. (Gesammelte Abhandlungen von Abraham Kuenen, Freiburg 1894, S. 211 ff.)

— L'œuvre d'Esdras. In Revue de l'histoire des religions XIII (Paris 1886), 334 ff. Hier citiert nach der deutschen Übersetzung von Budde. (Gesammelte Abhandlungen u. s. w. S. 370 ff.)

Lagrange, M. J., Néhémie et Esdras. In Revue biblique vom Oktober 1894.

Margraf, Zur Aufhellung der nachexilischen Chronologie. In Tübing. Theol. Quartalschrift 1870, S. 567 ff.

Marti, K., Der Prophet Sacharja, der Zeitgenosse Serubbabels. Freiburg 1892.

Meyer, Ed., Die Entstehung des Judentums. Halle 1896.

— Julius Wellhausen und meine Schrift „Die Entstehung des Judentums". Eine Erwiderung. Halle 1897.

Moor, Fl. de, Le temple reconstruit par Zorobabel. In Le Muséon 1890.

— L'époque de la restauration juive d'après les livres d'Esdras et de Néhémie. In Science catholique. Arras 1895.

— Gubaru et Darius de Mède. In Science catholique 1895.

Neteler, B., Die Bücher Esdras, Nehemias und Esther, aus dem Urtext übersetzt und erklärt. Münster 1877.

Nowack, W., Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt. Göttingen 1897.

Rawlinson, C., Ezra and Nehemiah, their lives and times. London 1890.

Rosenzweig, A., Das Jahrhundert nach dem babylonischen Exile mit besonderer Rücksicht auf die religiöse Entwicklung des Judentums. Berlin 1885.

Ryssel, V., Die Anfänge der jüdischen Schriftgelehrsamkeit. In Theolog. Studien und Kritiken 1887.

Saulcy, de, Etude chronologique des livres d'Esdras et de Néhémie. 1868.

— Sept siècles de l'histoire judaïque. 1874.

Schegg, Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt. Zwei Bände. München 1854.

Schrader, E., Keilinschriftliche Bibliothek. Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten in Urschrift und Übersetzung. Band I—V, 1889—1896.

— Die Dauer des zweiten Tempelbaues. In Theolog. Studien und Kritiken 1867, S. 460 ff.

Sellin, E., Serubbabel. Ein Beitrag zur Geschichte der messianischen Erwartung und der Entstehung des Judentums. Leipzig 1898.

Smend, R., Die Listen der Bücher Esra und Nehemia. Universitätsprogramm. Basel 1881.

Stade, B., Geschichte des Volkes Israel. Zwei Bände. Berlin 1889.

Torrey, The composition and historical value of Ezra-Nehemiah. Beiheft zur Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft. 1896.

Vernes, M., Precis d'histoire juive depuis les origines jusqu'à l'époque persane. Paris 1889.

Vogelstein, H., Der Kampf zwischen Priestern und Leviten seit den Tagen Ezechiels. Stettin 1889.

Wellhausen, J., Israelitische und jüdische Geschichte. 3. Ausgabe. Berlin 1897.

— Die Rückkehr der Juden aus dem babylonischen Exil. In Nachrichten der Göttinger Gelehrten Gesellschaft, phil.-hist. Klasse. 1895 S. 166 ff.

— Besprechung von Meyers Schrift: „Entstehung des Judentums", Göttinger Gelehrte Anzeigen 1897 S. 89 ff.

— Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt. 3. Ausg. Berlin 1896. (Skizzen und Vorarbeiten Heft 5.)

Winckler, H., Alttestamentliche Untersuchungen. Leipzig 1890.

— Altorientalische Forschungen. Zweite Reihe. Band II, Heft 1 und 2. Leipzig 1899.



§ 1.

Israel im Exil.

1. Die Deportationen nach Assyrien und Babylonien.

Im Jahre 734 v. Chr. überschritt zum erstenmal ein assyrischer König, Tiglathpilesar III. (745—727), die Grenzen Palästinas, zwang das Nordreich zur Anerkennung der assyrischen Oberhoheit und schleppte Bewohner aus den nördlichen Gebieten des Reiches nach Assyrien (2 Kön. 15, 29). Dies ist die erste uns bekannte Deportation von Israeliten durch die Assyrier. Die wiederholten Versuche der Könige von Israel, durch anderweitige politische Verbindungen das Verhältnis zum assyrischen Könige zu lösen, führten zu weiteren Invasionen der Assyrier. Im Jahre 722 eroberte Sargon II. Samaria, die Hauptstadt des Nordreiches. Dieser König berichtet in seiner Prunkinschrift[1], daſs er 27 290 Bewohner von Samaria fortgeführt habe. Die Deportierten waren Beamte, Priester, Soldaten des eingeschlossenen Heeres und Leute, welche beim Heranrücken des Belagerungsheeres in die Stadt zusammengeströmt waren. Trotz der beiden hier erwähnten Deportationen blieben noch so viel Nachkommen der „zehn Stämme“ im Lande zurück, daſs die ins Land gebrachten assyrischen Kolonisten bald in der israelitischen Bevölkerung aufgingen, und daſs im Jahre 720 Samaria im Verein mit Hamath, Arpad und Damaskus einen neuen, in der Bibel nicht erwähnten und auch schnell unterdrückten Aufstand wagen konnten. Eine weitere Deportation von Israeliten durch die Assyrier in der Zeit nach Sargon ist nicht

[1] Vgl. Schrader, Keilinschr. Biblioth. II, 55.

nachweisbar. Sinacherib berichtet zwar [1], dafs er auf seinem Feldzuge gegen Hiskia von Juda 46 Städte und Festungen eingenommen habe; er fügt auch hinzu, dafs er 200150 Menschen „als Beute gerechnet“ habe (šallatiš amnu). Letzterer Ausdruck bedeutet aber nur so viel, dafs er die Einwohner der eroberten Städte als Unterjochte angesehen habe [2]. Die in das assyrische Exil deportierten Israeliten wurden in die verschiedensten und entlegensten Teile des weiten assyrischen Reiches [3] zerstreut und gingen, da sie nicht in kompakten Massen angesiedelt wurden, allmählich in der assyrischen Bevölkerung auf. Dafs ein Teil der Exulanten des Nordreiches sich mit den später von Nebukadnezar deportierten Israeliten des südlichen Reiches verbunden habe, wie Hoonacker [4] anzunehmen scheint, ist durch nichts erwiesen und auch nicht einmal wahrscheinlich; die politische Entfremdung zwischen Süd und Nord und die Hinneigung zum Götzendienste, welcher im Nordreiche fast allgemein gewesen war, lassen es erklärlich erscheinen, dafs die Exulanten in ihrer Zerstreuung keine besondere Sehnsucht nach Vereinigung mit ihren aus dem Südreiche stammenden Leidensgenossen empfanden; überdies dürften dieselben 125 Jahre nach dem Falle Samarias sich schon an den Zustand der Isolierung gewöhnt haben [5].

Als nach dem Falle Ninives die westlichen Gebiete des assyrischen Reiches den Babyloniern zugefallen waren, wurde

---

[1] In der Prismainschrift col. III, Z. 17—20. (Vgl. Schrader, Keilinschr. Bibl. II, 95.)

[2] Hoonacker (Nouv. études, S. 58 ff.) meint allerdings, dafs diese 200150 Menschen von Sinacherib in Assyrien angesiedelt worden seien; aber wenn dies der Fall gewesen wäre, so hätte der assyrische König, wie es seine Vorgänger und Nachfolger stets zu thun pflegten, diesen Umstand besonders erwähnt; der Ausdruck hätte gelautet: ana (máti) Aššur ašlula.

[3] 2 Kön. 17, 6; vgl. auch Tob. 9, 2. 5.

[4] Nouv. études S. 58.

[5] Dafs ein Teil der Exulanten des Nordreiches in der Nähe von Babylon angesiedelt worden sei, wohin später auch die von Nebukadnezar weggeführten Israeliten kamen, ist nach den Angaben von 2 Kön. 17, 6, soweit wir dieselben zu deuten vermögen, unwahrscheinlich

auch für das Reich Juda die Gefahr immer drohender. Nach der Schlacht bei Karkemisch war Juda schutzlos den Babyloniern preisgegeben. Der König Jojakim (608—597) mufste sich bald darauf dem babylonischen Könige unterwerfen. Schon nach drei Jahren aber brach er, auf Ägypten vertrauend, den Babyloniern die Vasallentreue; dies hatte einen Einfall der Babylonier zur Folge, dessen Ausgang Jojakim nicht mehr erlebte. Dafs schon unter diesem Könige eine gröfsere Deportation von Bewohnern des Südreiches nach Babylonien stattgefunden habe, ist nicht unwahrscheinlich, auch wenn man von Dan. 1, 1 ff. absieht, wo nur von der Wegführung einiger vornehmer Jünglinge die Rede ist. Nach Jer. 52, 28 hat eine Deportation von Israeliten aus den Landstädten des Südreiches im siebenten Jahre Nebukadnezars (598 v. Chr.) stattgefunden; in diesem Jahre regierte aber noch Jojakim.

Des letzteren Nachfolger, Jojachin, mufste sich nach dreimonatlicher Regierung den Babyloniern übergeben (597). Nebukadnezar verfuhr mit den Einwohnern Jerusalems ziemlich schonend; er beschlofs nur, durch Wegführung eines grofsen Teiles der Bevölkerung Juda so zu schwächen, dafs es an eine weitere Empörung nicht mehr denken konnte. Der König Jojachin mit seinem Hofe, die Beamten, die reicheren Grundbesitzer und eine grofse Anzahl von Handwerkern wurden nach Babylonien weggeführt, im ganzen etwa 10000 Menschen; nur der ärmere Teil der Bevölkerung blieb zurück. Die Stadt Jerusalem und der Tempel wurden geschont. An Jojachins Stelle setzte Nebukadnezar dessen Oheim Mattanja als König ein und gab ihm den Namen Zedekias. Dieser kündigte, von einer starken Partei gedrängt, im Jahre 588 dem Könige von Babylon die Vasallentreue. Das Verhängnis nahte nun mit schnellen Schritten heran. Nebukadnezar schlofs 587 Jerusalem ein; nach einer Belagerung von 18 Monaten fiel die Stadt. Zedekias versuchte es, das östliche Jordanufer zu gewinnen; er wurde aber bei Jericho eingeholt und in Ribla zur Strafe geblendet, nachdem seine Söhne vor seinen Augen hingerichtet worden waren. Dem gröfsten Teile des jüdischen

Heeres gelang es, sich in kleineren Rotten zu zerstreuen. Einen Monat nach der Eroberung wurde die von den babylonischen Soldaten geplünderte Hauptstadt samt der Burg und dem Tempel verbrannt. Die Parteihäupter, welche für den Abfall gewirkt hatten, wurden hingerichtet. Die Überläufer und die in der Stadt zurückgebliebenen Bewohner wurden zum gröfsten Teile nach Babylonien transportiert; nur die Allerärmsten und diejenigen, welche sich durch die Flucht gerettet hatten, blieben zurück.

2. Die Zahl der nach Babylonien deportierten Israeliten.

Zur Beurteilung der Esr. 2 enthaltenen Angaben ist es von Wichtigkeit zu wissen, wieviel Israeliten Nebukadnezar nach Babylonien weggeführt hat. Nach Dan. 1, 1 ff. wurden im dritten Jahre Jojakims einige vornehme jüdische Knaben an den babylonischen Hof gebracht. Unter Jojachin wurden nach der Eroberung Jerusalems mindestens 8000 waffenfähige Männer, und zwar aufser dem Könige, seiner Mutter, seinen Frauen, seinen Kämmerern und den Vornehmen des Landes noch 7000 Kriegsleute und 1000 kriegstüchtige Handwerker aus der Stadt Jerusalem fortgeführt. So lesen wir 2 Kön. 24, 16. Kurz vorher (V. 14) findet sich aber noch eine andere, etwas abweichende Angabe; diese lautet: „Ganz Jerusalem aber und alle Obersten und alle waffenfähigen Männer, zehntausend (an der Zahl), führte er fort als Gefangene, dazu alle Schmiede und Schlosser; nichts blieb zurück aufser den geringen Leuten der Landbevölkerung.“ Stade[1] meint, dafs die Verse 13—14 nachträglich von jemand eingeschoben worden seien, welcher die Ereignisse des Jahres 586 habe schildern wollen und diese seine Angaben an der unrechten Stelle angebracht habe, nämlich vor dem Verse, welcher von den Ereignissen des Jahres 597 handelte. Eine solche grenzenlose Gedankenlosigkeit eines Glossators ist zwar nicht undenkbar; auch passen die Angaben der Verse

[1] Zeitschr. f. alttest. W. 1884, S. 272 ff.

13 und 14 [1] viel besser auf die Eroberung Jerusalems vom Jahre 586. Aber es erheben sich zwei Bedenken; erstens dürften bei der viel umfassenderen Deportation von 586, nach welcher nur die Allerärmsten zurückblieben, viel mehr als 10000 Personen weggeführt worden sein; auch wenn man diese Zahl nur auf die waffenfähigen Männer bezieht, wäre sie zu klein; zweitens weisen die im Vers 14 wie im Vers 16 vorkommenden Worte „Schmiede und Schlosser“ darauf hin, daſs in beiden Versen an ein und dasselbe Ereignis gedacht ist; wer dies nicht annehmen will, muſs zu der Ausflucht greifen, daſs diese Worte später aus Vers 16 in den Vers 14 nachgetragen worden seien. Man wird daher vielleicht besser thun, einen Ausgleich zwischen Vers 14 und Vers 16 zu versuchen. Bei der Zahl 10000 sind wohl die Personen des königlichen Hofes und die Obersten mitgerechnet, welche Vers 16 nicht gezählt sind. Die Ausdrücke „ganz Jerusalem, alle Schätze“ könnte man allenfalls als allgemein gehaltene und daher mehr oder weniger ungenaue Angaben bezeichnen.

Noch gröſsere Schwierigkeiten wie die eben besprochene Stelle der Königsbücher bereiten die Verse Jer. 52, 28—30; dieselben lauten: „Das ist das Volk, welches Nebukadnezar wegführte: im 7. Jahre 3023 Judäer; im 18. Jahre Nebukadnezars 832 Seelen aus Jerusalem; im 23. Jahre Nebukadnezars führte Nebusaradan, der Oberste der Leibwache, 745 Judäer fort; alle Seelen zusammen sind 4600.“

Von den drei hier genannten Deportationen ist keine mit der 2 Kön. 24, 16 erwähnten identisch; denn das 7. Jahr Nebukadnezars ist = 598 v. Chr.; das 18. Jahr Nebukadnezars ist = 587 v. Chr.; die Belagerung Jerusalems unter Zedekias begann zwar 587, wurde aber erst 586 beendet, und es wurden nach der Eroberung der Stadt von der Stadtbevölkerung viel mehr deportiert als bloſs 832 Personen; das 23. Jahr Nebukadnezars ist = 582 v. Chr.

[1] Besonders die Worte: „Alle Schätze des Tempels Jahwes nahm er fort, ganz Jerusalem aber . . . führte er fort, nichts blieb zurück, auſser den geringen Leuten der Landbevölkerung.“

Was die erste der hier erwähnten Deportationen anlangt, so schlägt Ewald vor, statt des 7. Jahres das 17. Jahr zu schreiben; es würde dann anzunehmen sein, daſs Nebukadnezar vor der im Jahre 586 erfolgten Eroberung Jerusalems einen Teil der Landbevölkerung Judas (יְהוּדִים im Gegensatz zu יְרוּשָׁלְמִים) gefangen genommen und deportiert habe. Stade stimmt Ewald bei, indem er sagt: „Die 3023 Landjuden werden vor Beginn der Belagerung Jerusalems (10. des 10. Monats des 9. Jahres Zidkias gleich des 17. Jahres Nebukadnezars) deportiert worden sein.“ [1] Besser ist es wohl, die Zahl 7 stehen zu lassen; das 7. Jahr Nebukadnezars ist das Jahr 598 v. Chr.; vor der im Jahre 597 erfolgten Belagerung Jerusalems dürfte Nebukadnezar Streifzüge in Juda [2] gemacht, eine Anzahl von Landbewohnern gefangen genommen und nach Babylonien weggeführt haben. Jedenfalls kann man eine solche Deportation mit demselben Rechte voraussetzen, mit welchem Stade eine solche in die Zeit vor der zweiten Eroberung Jerusalems verlegt: dabei entgeht man der immerhin miſslichen Notwendigkeit, statt der Zahl 7 die Zahl 17 setzen zu müssen.

Die zweite Angabe (Jer. 52, 29), welche sich auf das 18. Jahr Nebukadnezars (= 587) bezieht, nennt, wie wir mit Stade annehmen können, die Zahl der Überläufer, welche während der Belagerung Jerusalems die Stadt verlieſsen und sich dem Feinde übergaben.

Die dritte Angabe (Jer. 52, 30) verlegt eine Deportation von Gefangenen aus den Landstädten in das Jahr 582. Die Geschichtsbücher des Alten Testamentes berichten zwar nichts über ein solches Ereignis; jedoch ist dasselbe nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern sogar wahrscheinlich; im genannten

---

[1] Zeitschr. f. alttest. W. 4. Jahrg., S. 275. Meyer (Entstehung des Judentums S. 113) hat hier Stade miſsverstanden; er meint, Stade beziehe die erste Zahl (3023 im 7. Jahre) „auf eine 598 vor der Einnahme Jerusalems vorgenommene Deportation aus den jüdischen Landstädten.“

[2] Diese Streifzüge können noch in die Zeit Jojakims gefallen sein, thatsächlich zog ja Nebukadnezar gegen Jojakim zu Felde, doch erlebte letzterer die Einschlieſsung Jerusalems nicht.

Jahre befand sich Nebusaradan vor Tyrus und konnte daher leicht Streifscharen nach Judäa senden; die Ermordung Ismaels erforderte ja eine Sühne. Die Zahl von nur 745 Deportierten entspricht dem Zustande der Verödung, in welchem sich das Reich Juda damals befand.

Zählt man die Jer. 52, 28—30 gegebenen Zahlen zu jenen hinzu, welche 2 Kön. 24, 13—16 vorliegen, so erhält man 14600. In dieser Zahl sind die Angehörigen der 597 deportierten Kriegsleute und Handwerker noch nicht mitgerechnet. Im Jahre 586 dürften noch viel mehr ins Exil geführt worden sein; denn Nebukadnezar wollte ja die Kraft des Volkes völlig brechen und liefs nur einen ganz geringen Bruchteil zurück. Wenn Meyer sagt, dafs bei beiden Ereignissen etwa 40000 Männer nach Babylonien deportiert worden sein dürften, so wird ein vorsichtiger Forscher diese Zahl vielleicht etwas zu hoch finden; doch dürfte der Fehler kein grofser sein. Zu den Männern sind alsdann noch die Frauen, Kinder und Sklaven hinzuzurechnen. Bedenkt man ferner, dafs die Deportierten in Babylonien, wo sie ausreichende Existenzbedingungen fanden und auch genügende Freiheit genossen, sich vermehrt haben, so wird man kein Bedenken tragen, die Angabe, wonach unter Cyrus 42360 Israeliten aus dem Exil zurückgekehrt sind (Esr. 2), für glaubwürdig zu halten. Es ist hierbei nicht notwendig, wie Hoonacker[1] es thut, zur Begründung dieser Zahl auch auf die assyrischen Deportationen hinzuweisen.

3. Die Lage der in Palästina zurückgebliebenen Israeliten.

Nachdem Kosters die Ansicht ausgesprochen hat, dafs der zweite Tempel nicht von den zurückgekehrten Exulanten, sondern von den trotz aller Deportationen in der Heimat zurückgebliebenen Israeliten gebaut worden sei, ist es von Wichtigkeit, sich die Verhältnisse der in Judäa zurückgebliebenen Bevölkerung zu vergegenwärtigen.

---

[1] Nouv. études S. 60.

Die Kraft Israels war gebrochen, wenigstens für die nächste Zeit. Das Volk bedurfte erst einer längeren Zeit der Ruhe, um das Selbstvertrauen wiederzugewinnen[1]. Nebukadnezar machte den Versuch, die in Judäa zurückgebliebene Bevölkerung zusammenzufassen, indem er Gedalja als Statthalter über die jüdischen Städte einsetzte und ihm Mizpa als Aufenthaltsort anwies. Gedalja war ein Mitglied jener Partei, welche auf Seiten des Propheten Jeremias gestanden und den Abfall vom babylonischen Oberherrn widerraten hatte. Seine wichtigste Aufgabe bestand zunächst darin, die nach allen Seiten hin geflohenen Israeliten zu sammeln und die zerstreuten jüdischen Kriegshaufen zur Niederlegung der Waffen und zur friedlichen Niederlassung zu bewegen. Gedaljas Bemühungen waren zunächst nicht ohne Erfolg; von allen Seiten kehrten die in die Gebiete der Edomiter, Ammoniter und Moabiter geflüchteten Israeliten zurück und begaben sich unter den Schutz des Statthalters.

Aber diejenigen, welche sich mit den neuen Zuständen nicht befreunden konnten, liefsen den friedlich gesinnten Teil der Bevölkerung nicht zur Ruhe kommen. Schon drei Monate nach der Eroberung Jerusalems wurde Gedalja bei einem Gastmahle von Ismael, einem Hauptführer der kriegerisch gesinnten Partei, meuchlings ermordet. Der Mörder ergriff von Mizpa Besitz und schüchterte durch seinen Terrorismus alle friedlich gesinnten Bewohner ein. Er erklärte das Volk von Mizpa und die daselbst wohnenden Königstöchter für gefangen und versuchte es, dieselben in das Gebiet der Ammo-

[1] Wenn Sellin (Serubbabel S. 43) zum Beweise dafür, dafs das Exil die Volkskraft Israels nicht gebrochen habe, auf die Juden der Griechen- und Römerzeit hinweist, so mufs daran erinnert werden, dafs zwischen der Zeit des Exils und der Makkabäerepoche mehrere Jahrhunderte der Ruhe und der Erstarkung lagen. Dafs die Ideale des Volkes trotz des Exils nicht ganz dahinschwanden, kann ruhig zugegeben werden; dafs man aber bald nach dem Exil so viel Kraft in sich fühlte, um an die Verwirklichung des politischen Ideals, die Wiedererrichtung des Davidischen Thrones, ernstlich zu denken, wird sich kaum annehmen lassen.

niter zu schleppen, deren König ihm seine Unterstützung zugesichert hatte. Die Gefangenen wurden indessen von Jochanan ben Kareach befreit; Ismael entkam. Jochanan, seine Kriegsleute und die aus der Gefangenschaft Ismaels befreiten Israeliten beschlossen nun, nach Ägypten zu ziehen. Jeremias, welcher davon abriet und zum Verbleiben im Lande aufforderte, wurde mitgenommen, weil man ihn immerhin als Gottesmann und nützlichen Ratgeber betrachtete.

So war denn die Bevölkerung des Reiches Juda in drei Ländern zerstreut. Der gröfsere Teil des Volkes befand sich in Babylonien, darunter die Reicheren und Vornehmeren; ein anderer Teil war nach Ägypten gezogen; der Rest, welcher in der Heimat zurückblieb, war so gering, dafs die umwohnenden Stämme, besonders Edom und Ammon, fast bis vor die Thore Jerusalems vordringen und herrenlose Gebiete ungestört in Besitz nehmen konnten.

4. Das Mafs äufserer Freiheit im Exil.

Die Strafe, welche Nebukadnezar über Judäas Bevölkerung verhängt hatte, bestand in einer Zwangsansiedelung in den Gebieten Babyloniens. Es war dies kein Exil im Sinne des Altertums; denn der Einzelne wurde ja nicht von seinem Volke losgerissen, sondern blieb im Zusammenhange mit demselben; er war auch nicht vogelfrei, sondern genofs alle Rechte babylonischer Unterthanen. Es wurden den Deportierten bestimmte Orte in Babylonien angewiesen, in denen sie sich niederzulassen hatten; die Beschränkung der Freiheit bestand also nur darin, dafs die Wahl des Aufenthaltsortes niemand freistand. Als Ort der Niederlassung ist die Umgebung von Babylon, also das eigentliche Babylonien anzusehen. Nähere Angaben enthalten das Alte Testament und der Talmud. Die Angaben des Alten Testamentes sind dürftig. Nach Ez. 1, 1 und 10, 20 befanden sich jüdische Gefangene „am Flusse Kebar“. Dieser Flufs ist der in den Keilschrifturkunden erwähnte babylonische Kanal Kabaru, welcher nicht weit von Nippur entfernt war. Hilprecht fand den Namen dieses Kanals auf einer Kontrakttafel aus der Zeit Artaxerxes' I. verzeich-

net[1]. Nach Esr. 2, 59 befanden sich babylonische Exulanten auch in Tell-Melach, Tell-Harscha, Kerub, Addan und Immer. Wo diese Ortschaften lagen, läfst sich nicht genau sagen. Kerub ist von Rawlinson mit dem bei Ptolemaeus genannten Chiripha und Tell-Melach mit Thelme verglichen worden; von den Namen Kerub, Addan und Immer wissen wir nicht einmal, ob sie Orts- oder Personennamen sind[2]. Nach Ez. 3, 15 lag an dem oben genannten Kanal Kebar eine Ortschaft Namens Tell-Abib, in welcher zahlreiche Exulanten gewohnt haben müssen. Nachdem der Name des Kanals Kebar in den Thontafeln wiedergefunden worden ist, darf man hoffen, dafs auch die Lage und Richtung desselben bald näher wird bestimmt werden können; alsdann wird sich auch über Tell-Abib Genaueres sagen lassen. Nach Esr. 8, 15. 17 versammelte Esra diejenigen Exulanten, welche sich ihm bei der Rückkehr in die Heimat anschliefsen wollten, an „dem Flusse, der nach Ahawa fliefst"; an einer anderen Stelle (Esr. 8, 21) ist von einem „Flusse Ahawa" die Rede; auch die Lage des Ortes bezw. Flusses Ahawa ist unbekannt. Aus den Eigennamen der Muraschu-Kontrakttafeln und aus Thongefäfsen, welche an der Stelle des alten Nippur gefunden wurden, schliefst Hilprecht, dafs eine beträchtliche Anzahl jüdischer Exulanten in Nippur und der nächsten Umgebung angesiedelt worden seien[3]. Nach Esr. 8, 7 befand sich in Kasiphja eine

---

[1] The babylonian expedition of the university of Pennsylvania; series A, cuneiform texts, edited by H. V. Hilprecht, Vol. IX (Philadelphia 1898), S. 27.

[2] Der Vers Esr 2, 59 kann nämlich auch übersetzt werden: „und diese sind es, die aus Tell-Melach, Tell-Harscha heraufzogen: Kerub, Addan, Immer; und sie vermochten nicht u. s. w." Den Namen Addan hat Hilprecht als Personennamen in den oben erwähnten Kontrakttafeln (a. a. O. S. 27) vorgefunden und zwar in der Form Addânu; daraus folgt natürlich noch nicht, dafs dieser Name nicht auch Ortsname sein kann.

[3] Er sagt (a. a. O. S. 27): „There is no doubt that a considerable number of the Jewish exiles carried away by Nebuchadnezzar were settled in Nippur and its neighborhood, where many of their descendants continued to live as long as this city existed, to judge from the many inscribed Hebrew vases excavated in the upper strata of its ruins."

Niederlassung von Leviten, vielleicht sogar eine Gesetzesschule; auch die Lage dieses Ortes ist nicht näher bekannt.

Geringere Bedeutung für unsere Frage haben die Angaben der talmudischen Litteratur. Die in derselben erwähnten jüdischen Niederlassungen mögen zumeist erst in nachexilischer Zeit entstanden sein, als sich die jüdische Bevölkerung Babyloniens mehr zerstreut hatte. Nur die drei Orte Sora, Pumbeditha und Nahardea, an welchen sich seit dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert rabbinische Schulen befanden, waren gewifs seit der Exilszeit her von Israeliten bewohnt; denn sie lagen am Euphrat und nicht weit von Babylon.

Die über die Juden verhängten Mafsnahmen hatten nur den Zweck, den Trotz des Volkes zu brechen, seine innere Lebenskraft, seine Individualität durch die Losreifsung von der Heimat zu schwächen. Dieser Zweck wurde aber durch die Art der von Nebukadnezar verfügten Zwangsansiedelung nur unvollkommen erreicht; denn wenn auch der Zerbröckelungsprozefs durch die wiederholten Deportationen nach Babylonien ziemlich weit vorgeschritten war, so erhielt sich doch die Volksindividualität durch das Zusammenwohnen der Exulanten im fremden Lande. Zwar lebte der Israelit im Exil unter den Heiden, deren Götzendienst er verabscheute und mit denen er einen innigeren Verkehr nicht pflegen konnte; zwar empfand man das Drückende und Demütigende der Kultlosigkeit; zwar lastete auf dem Volke das Bewufstsein, dafs Jahwes Zorn auf ihm ruhe; aber man fand doch einigen Trost in dem Zusammenleben der Familien und Geschlechter, im Verkehr mit den Stammesgenossen, welche wegen ihrer verhältnismäfsig grofsen Zahl nicht in der Masse der übrigen Bevölkerung aufgingen, wie es bei der früheren Deportation aus Samaria der Fall gewesen war. Die Volksindividualität ging nicht zu Grunde, da die Exulanten den stärksten und besten Bestandteil der einstigen Bevölkerung Judas bildeten; nur die politische Kraft war durch die Zerstreuung gebrochen, da Judäa, Babylonien und Ägypten doch für einen regeren Verkehr der Israeliten zu entfernt voneinander lagen.

Ob eine Anzahl von Israeliten in eigentlicher Kriegsgefangenschaft gehalten, also entweder eingekerkert oder in die Sklaverei verkauft wurden, läfst sich nicht mit Bestimmtheit entscheiden. Die Rebellen Jojachin und Zedekias mufsten allerdings ihren Abfall durch Gefangenschaft büfsen. Zedekias starb im Gefängnisse, während Jojachin bald nach der Thronbesteigung Ewil Merodachs begnadigt wurde. Vielleicht wurden noch einige hervorragende Volksführer, aufser den zu Ribla hingerichteten, mit Gefangenschaft bestraft oder in die Sklaverei verkauft. Wenn Nehemias von sich sagt, dafs er nach seinem Vermögen Israeliten, die den Völkern verkauft waren, losgekauft habe (Neh. 5, 8), so ist es fraglich, ob hiermit Nachkommen von Israeliten gemeint sind, welche gleich beim Beginn des Exils zur Strafe für ihr politisches Verhalten in die Sklaverei verkauft worden waren, oder solche, welche ihrer Armut wegen bald oder später sich als Sklaven hatten verkaufen müssen; letzteres ist wahrscheinlicher.

5. Die wirtschaftliche Lage der im Exil Lebenden.

Alle Deportierten erlitten durch die Wegführung nach Babylonien eine empfindliche Einbufse an ihrem Vermögen. Sie mufsten ihre liegenden Besitztümer verkaufen, oder, wenn sich kein Käufer fand, freiwillig verlassen; beim Verkauf mufste selbstverständlich jeder gebotene Preis angenommen werden. Da es der ärmere Teil der Bevölkerung war, welcher zurückblieb, so konnte die Kaufsumme oft genug gar nicht oder nur zum Teil bezahlt werden. Das bewegliche Vermögen der Deportierten scheint in keiner Weise geschmälert worden zu sein; was ihnen nach der Plünderung der Stadt übrig blieb, durften sie mitnehmen. Für den verlorenen Grundbesitz erhielten die Israeliten Äcker an den Flüssen und Kanälen Babyloniens, wo sie Ackerbau und Viehzucht treiben konnten. Während die Bewohner der Stadt Babylon zum gröfsten Teil Kaufleute und Gewerbetreibende waren, blieben die Exulanten wohl ihrer Mehrzahl nach ihrem früheren Hauptberufe, dem Ackerbau, treu; es ergiebt sich dies

aus der Aufzählung des Viehstandes der unter Zerubabel Zurückgekehrten (Esr. 2, 66). In den ersten Zeiten der Kolonisation mag die wirtschaftliche Lage vieler keine günstige gewesen sein; aber der vortreffliche Boden Babyloniens verhiefs der fleifsigen Arbeit reichen Lohn, so dafs die Verhältnisse der Exulanten bald mindestens erträgliche gewesen sein müssen. Ein Teil der Deportierten wird sich auch gewerblicher Thätigkeit zugewendet haben; wurden doch, wie oben erwähnt, unter Jojachin neben anderen Israeliten auch tausend Handwerker (2 Kön. 24, 16) nach Babylonien weggeführt. Der überaus lebhafte Handel, durch welchen Babylon im Altertum berühmt war, wird auch einen Teil der Exulanten angezogen haben, obschon sichere Anhaltspunkte dafür nicht vorhanden sind.

Fünfzig Jahre nach der Deportation erfreuten sich zahlreiche israelitische Familien eines namhaften Wohlstandes; dies ergiebt sich aus den freiwilligen Beiträgen zum Tempelbau unter Esra (Esr. 8, 26 f.), ferner aus der schon erwähnten Aufzählung der aus dem Exil in die Heimat gebrachten Herden; endlich kann auch aus dem Umstande, dafs viele Israeliten in Babylonien verblieben und sich keiner der verschiedenen Emigrantenkarawanen anschlossen, gefolgert werden, dafs ein grofser Teil der Exulanten in Babylonien sehr günstige Existenzbedingungen sich geschaffen hatte. Da die Deportierten ihr bewegliches Vermögen nach Babylonien mitnehmen durften, so mögen auch eine Anzahl von Sklaven, vielleicht auch solche jüdischer Nationalität, als Besitztum jüdischer Herren nach Babylonien gekommen sein. Aus Esr. 2, 65 geht hervor, dafs man im Exil in der Lage war, sich Sklaven halten zu dürfen.

Wir dürfen aus den bisher genannten Momenten schliefsen, dafs die äufsere Lage der Israeliten im Exil keine allzu drückende war. Wenn Is. 42, 20—22 von „Banden und Ketten" die Rede ist, so sind diese Worte nur zu deuten als Bild der Heimatlosigkeit und der rein politischen Knechtschaft; und wenn wir aus der Mitte der Exulanten Herzens-

ergüsse von tiefster Bitterkeit und den Ruf nach Rache vernehmen, so war nicht die äufsere wirtschaftliche Lage schuld daran; am schmerzlichsten berührte vielmehr die Israeliten das Bewufstsein politischer Ohnmacht, sowie der Spott der Babylonier über Israels Religion und über die geringe Macht Jahwes.

6. Der soziale Zusammenhang der Exulanten.

Während die aus dem nördlichen Reiche nach Assyrien weggeführten Israeliten fast vollständig in der Bevölkerung Assyriens aufgingen, bildeten die Exulanten des Reiches Juda auch im fremden Lande eine nationale Gemeinschaft. Der Grund für diese Verschiedenheit lag sowohl in der Art der Ansiedelung als auch in den religiösen Verhältnissen der Bewohner des Reiches Juda. Die Israeliten des südlichen Reiches hatten in dem centralisierten Kulte zu Jerusalem ein kräftiges Einigungsmittel besessen; dieses behielt seine Kraft auch im Exil, obschon daselbst der gesetzmäfsige Kult fehlte. Der gemeinsame Schmerz über die Zerstörung des Tempels und die gemeinsame Hoffnung auf eine einstige Wiederherstellung des Heiligtums umschlangen als festes Band die Exulanten, wenigstens diejenigen, welche sich nicht dem babylonischen Götzendienste zuwendeten. Günstig für den Zusammenschlufs der Verbannten war ferner auch die Art der Ansiedelung. In Babylonien bildeten die Verbannten eine kompakte Masse, da dieselben ganz nahe bei einander wohnten. Es scheint sogar den Exulanten nicht verwehrt worden zu sein, sich bei der Wahl der Niederlassungsorte nach Geschlechtern zu scheiden. Die Listen der Geschlechter und Vaterhäuser konnten bequem geführt und vervollständigt werden. Da die alte staatliche Organisation unterdrückt war, so gewann die althergebrachte Einteilung in Geschlechter wieder eine gröfsere Bedeutung (Esr. 7, 28; 8, 1).

Die Gefahr eines nationalen Zerbröckelungsprozesses war ferner dadurch gemindert, dafs die Deportierten sich von einer Ansiedelung zur anderen frei bewegen durften, wie es der Besuch der Stammeshäupter bei Ezechiel beweist (Ez. 8, 1;

14, 1). Die Erzählung von der Errettung der Susanna setzt sogar eine geordnete Gemeinde- und Gerichtsverfassung voraus. Man hat allerdings behauptet, diese Schilderung gehöre der späteren Periode unhistorischer Volksdichtung an; schon Julius Africanus hat diese Auffassung geltend gemacht[1]. Indessen erscheint die Schilderung der Gerichtsverfassung in dem Abschnitt über Susanna auch aus inneren Gründen nicht unwahrscheinlich. Leiteten nämlich die Stammesältesten wirklich die wichtigeren Angelegenheiten des Volkes, dann ist nicht einzusehen, warum sich diese Leitung nicht auf eine geordnete Gerichtsbarkeit bezogen haben sollte. Die Esr. 2, 2 (= Neh. 7, 7) genannten zwölf Personen waren die Häupter der einflufsreichsten jüdischen Geschlechter; dafs diese Männer, wie Stade[2] vermutet, ein „aristokratisches, die ihm überwiesenen Angelegenheiten durch gemeinsamen Beschlufs erledigendes Kollegium“ bildeten, läfst sich zwar nicht beweisen; immerhin ist es aber auffallend, dafs an jener Stelle nicht, wie sonst, blofs Zerubabel und der Hohepriester Josua, sondern zwölf Männer genannt werden[3].

Aus den Büchern Esra und Nehemia ergiebt sich, dafs nach der Rückkehr aus dem Exil bei wichtigen Veranlassungen manchmal das ganze Volk zu einer Versammlung zusammenberufen wurde; diese nachexilische Einrichtung mag

---

[1] Vgl. Fritzsche, Exeg. Handb. zu den Apokryphen I, 116.

[2] Gesch. des Volkes Israel II, 102.

[3] Sellin (Serubb. S. 12 f.) meint, dafs die Zwölfzahl in jener Liste schon an sich verdächtig sei und das Bestreben des Chronisten verrate, die heimkehrende Gola als eine Vertretung der zwölf Stämme erscheinen zu lassen. Darauf ist zu bemerken, dafs die Liste Esr. 2 lauter Geschlechter enthält, die auf Juda oder Benjamin zurückgehen; der Verfasser bezw. Bearbeiter dieser Liste hätte sich also selbst widersprochen, wenn er bei Nennung der zwölf Namen die von Sellin behauptete Absicht gehabt hätte. Da der Vers Esr. 2, 2 kritisch unverdächtig ist, so kann man auch nicht einmal annehmen, dafs die Zwölfzahl in Vers 2 von einer späteren Hand herrühre. Dafs die exilische Gemeinde bei Bildung von Kommissionen oder Körperschaften die Zwölfzahl mit Rücksicht auf die zwölf Stämme Israels bevorzugte, kann dabei immerhin anerkannt werden.

auch schon im Exil bestanden haben, selbstverständlich nur in dem Maſse, als es den Exulanten überhaupt gestattet war, sich frei innerhalb gewisser Grenzen zu bewegen.

Eine groſse Gefahr drohte im Exil der Reinheit der israelitischen Ehen. Die religiöse Gleichgültigkeit vieler Exulanten mag auch auf diesem Gebiete ihre Wirkung ausgeübt haben, besonders dann, als man sich an das Leben im fremden Lande schon gewöhnt hatte. Positive Angaben über diese Verhältnisse haben wir allerdings erst aus der Zeit nach der Rückkehr unter Zerubabel, und diese Angaben lassen einen Rückschluſs auf die Zustände im Exil nicht ohne weiteres zu, da die Israeliten in Judäa unter ganz anderen Verhältnissen lebten als in Babylonien.

7. Der Verkehr der Exulanten mit der Heimat.

Zwischen den Deportierten und den Landsleuten in der Heimat herrschte ein ziemlich reger Verkehr. Man verfolgte im Exil mit regem Interesse die Ereignisse in der Heimat. Das Buch des Propheten Ezechiel zeigt uns, welchen Einfluſs die Zustände in Jerusalem auf die Stimmung der Exulanten ausübten. Aus Jer. 29, 1 ff. erfahren wir, daſs im Exil falsche Propheten erstanden, welche unter den Exulanten die trügerische Hoffnung auf baldige Befreiung erregten, so daſs Jeremias wiederholt schriftliche Warnungen nach Babylonien schicken muſste. Als im Jahre 586 Jerusalem erobert und zerstört worden war, brachte ein Bote die Schreckensnachricht nach Babylonien. Entsetzen bemächtigte sich aller derjenigen, welche noch geglaubt hatten, Jahwe könne die Stätte seines Heiligtums unmöglich den Heiden überliefern.

Auch nach der Zerstörung Jerusalems und nach der darauf folgenden Deportation wurden die Beziehungen der Exulanten zu den Volksgenossen in der Heimat nicht aufgehoben. Botschaften und Geldsendungen gingen von Babylonien wiederholt nach Palästina[1]. Daſs man auch Anfragen

---

[1] Vgl. Bar. 1, 6 ff.; Zach. 6, 10.

an die in der Heimat wirkenden Propheten vom Lande der Verbannung aus richtete, beweist Zach. 7, 1 ff.

8. Die Kultlosigkeit und ihre Gefahren.

Die Anschauung des Volkes, dafs Gottes Gnadengegenwart im Tempel zu Jerusalem sich besonders offenbare, und dafs nur dort ein legitimer Kult geübt werden könne, hatte zur Folge, dafs die Deportierten an die Wiederaufnahme der regelmäfsigen Opfer in der Fremde nicht denken konnten. Solange der Tempel zu Jerusalem noch nicht zerstört war, belebte die Hoffnung auf baldige Rückkehr zum Nationalheiligtum die im Exil Lebenden. Als aber der Tempel verbrannt war, da fühlte Israel die ihm zu teil gewordene Demütigung in ihrer ganzen Schwere; war doch das private und das öffentliche Leben des Israeliten mit dem Kultus eng verknüpft. Die freudigen und traurigen Ereignisse in der Familie, die regelmäfsigen Feldarbeiten, der Wechsel der Monate und Jahreszeiten, alles hatte durch den Kultus seine Weihe erhalten. Nunmehr im fremden Lande fühlte man sich nicht blofs verlassen, sondern auch verunreinigt, weil hier keine Sühnopfer dargebracht werden konnten.

War auch die Kultlosigkeit, indem sie ein lebhaftes Verlangen nach der Wiederherstellung des Tempels erweckte und dem Volke die Wohlthaten des legitimen Gottesdienstes so recht zum Bewufstsein brachte, ein erziehliches Moment, so lagen doch in diesem Zustande mannigfache Gefahren. Zunächst gewöhnten sich die Laueren leicht an den Zustand der Kultlosigkeit und verloren das Interesse an einer Wiederherstellung des Gottesdienstes in der Heimat; sie wandten sich immer mehr irdischen Interessen zu, und die Sehnsucht nach der Rückkehr in das Land, welches durch Jahwes Gnadengegenwart geheiligt war, schwand allmählich. Andere wieder mochten sich, allen Warnungen und Drohungen der Propheten zum Trotz, dem Kulte des fremden Landes anschliefsen, in welchem sie wohnten. Diese Gefahr lag besonders bei denen nahe, welche, den gesetzlichen Bestimmungen zuwider, nichtisraelitische Frauen genommen hatten.

Endlich zeigte sich als Folge der Kultlosigkeit die Neigung einzelner, die seit den ältesten Zeiten mifsbräuchlich aufbewahrten Jahwebilder von neuem zu Kultobjekten zu machen. Aus Ez. 20, 31 ff. geht hervor, dafs manche Israeliten nach Babylonien alte Götzenbilder, wahrscheinlich aus Holz und Stein (Ez. 20, 32), mitgebracht hatten und denselben die von den Propheten so oft gerügte abgöttische Verehrung zollten, indem sie denselben Opfer darbrachten und ihre Kinder den Götzen zu Ehren „durch das Feuer gehen“ liefsen. Ezechiel erinnerte die Vornehmen des Volkes, welche zu ihm gekommen waren, um einen Ausspruch Jahwes zu erhalten, an die Wohlthaten des Herrn seit dem Auszuge aus Ägypten bis in die letzte Zeit; er hielt ihnen alsdann vor, dafs sie sogar im Exil den Götzen opferten, gleich den Heiden im Lande, und verlangte schliefslich die Beseitigung der Götzenbilder; nur unter dieser Bedingung werde der Herr Israel wieder in seinem heiligen Lande sammeln und die Opfer des Volkes auf seinem heiligen Berge annehmen (Ez. 20).

9. Israels Verhältnis zu Jahwe.

Der erziehliche Einflufs des Exils äufserte sich vornehmlich darin, dafs der wiederholt verdunkelte ethische Charakter Jahwes dem Volke wieder zum Bewufstsein gebracht ward. Wenn auch der Glaube, dafs Jahwes Verhältnis zu seinem Volke von dessen sittlichem Verhalten bedingt sei, nicht erst, wie die Entwicklungstheoretiker behaupten, das Erzeugnis der prophetischen Predigt war, so kann doch anerkannt werden, dafs ein grofser Teil des Volkes sich in der vorexilischen Zeit der Täuschung hingab, als müsse Jahwe, wenn er Israel sein Volk nenne, es schützen und schirmen. Die Warnungen und Drohungen der älteren Propheten suchten schon diesem verhängnisvollen Irrtum entgegenzutreten, aber mit geringem Erfolge; und als die späteren Propheten mit konkreten, immer deutlicher werdenden Androhungen des göttlichen Strafgerichtes das Volk zu sittlicher Einkehr und Umkehr zu bewegen suchten, fanden sie nur bei

einem Teile des Volkes ein geneigtes Ohr; ein anderer Teil hafste und verfolgte die Unglückspropheten oder hörte ihnen nur gleichgültig zu (Ez. 33, 31 f.). Da brach das Verhängnis herein: Nebukadnezar führte unter Jojachin eine grofse Anzahl der angesehenen Familien ins Exil. Die Deportierten glaubten aber immer noch nicht an den Ernst der Situation; noch immer hofften sie, dafs Jahwe sich seinem Volke wieder zuwenden und die Schmach der Vernichtung von seiner heiligen Stadt fernhalten werde. Als die Kunde von der im Jahre 587 erfolgten Einschliefsung der Stadt zu den Exulanten drang, wagte es Ezechiel noch einmal, die Weissagung von der baldigen Eroberung und Zerstörung der Stadt zu erneuern und den Fall Jerusalems in ergreifenden Bildern darzustellen (21—24). Da, im elften Jahre der Gefangenschaft, am fünften Tage des zehnten Monats, kam ein Flüchtling aus Jerusalem mit der Schreckensbotschaft, die heilige Stadt sei gefallen (Ez. 33, 21).

Zunächst mochte diejenige Wirkung eintreten, welche Ezechiel im 24. Kapitel (V. 22) schildert; man war starr vor Entsetzen, und kein Laut der Klage kam über die Lippen. Als man dann aber über das Ereignis nachzudenken begann, da lag die Gefahr einer Erschütterung des Glaubens an die Macht Jahwes nahe, wenigstens bei denjenigen, welche für die Prophezeiungen der letzen Jahrzehnte kein Verständnis gezeigt hatten. War Jahwe wirklich der Gott Israels und nahm er sich seines Volkes an? War Jahwe wirklich der Gott unter den Göttern, der einzige Gott? Es waren Tage schwerer Prüfung für Israels Gottvertrauen. Hier aber zeigte es sich klar, dafs die Vorstellung von dem ethischen Charakter Jahwes, von dem strafenden und vergeltenden Gotte, tief im Volke eingewurzelt war. Israels Glaube siegte; man nahm den Zusammensturz der politischen Hoffnungen geduldig und demütig als Gottes Strafe entgegen und hörte willig die Worte des Propheten an, welche zunächst von der Gerechtigkeit Gottes im Vergelten handelten, bevor sie sich tröstlicheren Gedanken zuwandten. Es war nicht eine völlig neue, durch

die politische Katastrophe hervorgerufene Idee vom Wesen Gottes, welche erst dem Volke verständlich gemacht werden mufste, nicht eine „völlige Umbildung der alten Gottesvorstellung“[1], nach welcher Jahwe angeblich nur ein mächtiger Landesgott war, sondern es war der alte, längst gepredigte Glaube an Gott, den Schöpfer und Regierer der Welt, den Vergelter des Guten und Rächer des Bösen. Dieser Glaube, welcher in den Zeiten des Glückes und der thörichten politischen Hoffnungen verdunkelt gewesen war, wurde durch die letzten Heimsuchungen und durch die prophetische Predigt, welche den Prüfungen die einzig richtige und das Volk befriedigende Deutung gab, geklärt und befestigt.

10. Die religiösen Übungen im Exil.

Die Gefahr, dafs die Exulanten in den neuen Verhältnissen ganz ihr nationales Bewufstsein verloren, war, abgesehen von anderen Momenten, auch dadurch verringert, dafs das Gesetz in die Sitten und Gewohnheiten des täglichen Lebens eingriff. Auch fern von der Heimat hatte der Israelit gewisse religiöse Pflichten zu erfüllen.

In erster Linie war die Sabbathfeier geeignet, dem Volke im fremden Lande einigen Ersatz für den feierlichen Opferkult zu bieten. Kamen im Exil auch nur diejenigen Sabbathgesetze in Betracht, welche vom Tempelkult unabhängig waren, so bildete doch die Sabbathruhe nebst freiwilligen Bufs- und Andachtsübungen ein wichtiges Bindemittel für die Verbannten. Die Enthaltung von knechtlichen Arbeiten war ein Merkmal des Festhaltens am Gesetze, so zwar, dafs sogar den „Fremden“, welche „den Sabbath vor Entweihung bewahrten und am Bunde festhielten“, vom Propheten die Zugehörigkeit zum Reiche Gottes zugesichert ward (Is. 56, 6).

An die Stelle der fröhlichen Feier der Hochfeste mochte im Exil die Erinnerung an die wichtigeren Ereignisse der letzten Zeit treten, nämlich an den Beginn der Belagerung, an die Eroberung und Zerstörung Jerusalems und

[1] Vgl. Stade, Geschichte des Volkes Israel II, S. 30.

an die Ermordung Gedaljas. Dafs an diesen Tagen gefastet wurde, beweist Zach. 8, 19. An gewissen Tagen versammelte man sich, um in gemeinsamen Gebeten und Gesängen Trost zu finden, wie Psalm 137 lehrt. Wir entnehmen diesem Psalm auch eine Andeutung über den Ort solcher Zusammenkünfte; die Kanäle und Flüsse Babyloniens boten ruhige Stellen, an denen man ungestört beten und Zions gedenken konnte; an diesen Orten war auch Gelegenheit zur Beobachtung der levitischen Reinigungsvorschriften vorhanden. Doch auch an anderen Orten fand man sich zur Belehrung und Erbauung zusammen. Der Prophet Ezechiel sah öfters Scharen seiner Landsleute vor seinem Hause versammelt (Ez. 8, 1; 14, 1; 20, 1; 33, 30). Mit ergreifenden Worten klagt der Prophet, dafs man seinen Worten zwar lausche, aber seine Mahnungen nicht befolge (Ez. 33, 31 f.).

Von dem Werte, welchen man auf die Beschneidung legte, zeugen die Stellen Ez. 28, 10; 31, 18; 32, 19. 21. 24.

Teils religiöses, teils Stammes- und Familieninteresse brachte es endlich mit sich, dafs man auch im Exil die Geschlechtsregister genau führte. Durch dieselben sollte die vom Gesetz verlangte Reinheit der Familien für spätere Geschlechter festgestellt werden. Priester und Leviten hatten vor allem die Pflicht, durch genaue Führung der Geschlechtsregister ihre Rechte sicher zu stellen; wo dies versäumt wurde, brachte diese Versäumnis später Nachteile mit sich (Esr. 2, 59. 62 f.).

11. Die Lesung und Erklärung des Gesetzes.

In der Loslösung der Exulanten vom heimatlichen Kult lag die Gefahr begründet, dafs die gesetzlichen Bestimmungen immer mehr in Vergessenheit gerieten. Je mehr nun die Prophetie den Gedanken betonte, dafs die über Israel hereingebrochene Katastrophe eine Folge des Abfalls von den göttlichen Geboten sei, desto mehr fühlte man sich verpflichtet, den Wortlaut des Gesetzes sich immerfort zu vergegenwärtigen und zum Gegenstande des Studiums zu machen. Auch der nationale Hafs gegen die Unterdrücker veranlafste die Exu-

lanten, die nationalen Eigentümlichkeiten, welche ja zumeist auf religiöser Grundlage beruhten oder wenigstens zum religiösen Bewufstsein in enger Beziehung standen, besonders zu pflegen; dazu bedurfte es aber einer genauen Kenntnis der gesetzlichen Bestimmungen.

Im Exil begann somit eine gesteigerte Beschäftigung mit dem Gesetze. Da nicht alle Erwachsenen in gleichem Mafse Zeit, Neigung und Fähigkeit besafsen, um das Gesetz der jüngeren Generation zu überliefern, so bildete sich im Exil das berufsmäfsige Studium des Gesetzes aus. Das Exil ist mit Recht als die Pflanzstätte des Schriftgelehrtentums bezeichnet worden.

Gelangt man zu diesem Schlusse schon durch die soeben dargelegten apriorischen Erwägungen, so fehlt es doch auch nicht an positiven, in der Litteratur enthaltenen Hinweisen. Personen aus priesterlichem Geschlechte waren es vor allem, welche das meiste Interesse an der Überlieferung des Gesetzes hatten. Der um die Entwicklung des Kultus in der Heimat so hochverdiente Esra war ein Priester; Ezechiel, der unermüdliche Vorkämpfer für das Gesetz, der Verkünder einer idealen Ordnung im neuen Jerusalem, war ebenfalls aus priesterlichem Geschlechte.

Ein weiterer Beweis dafür, dafs Priester und Leviten auch im Exil ihres einstigen Berufes nicht vergafsen, liegt in dem Umstande, dafs sich dieselben im fremden Lande auch örtlich zusammenschlossen. An Iddo, das Oberhaupt der Leviten zu Kasiphja, schickte Esra eine Botschaft mit der Bitte, Diener für das Heiligtum nach Jerusalem zu senden. Unter den Männern, welche an Iddo und seine „Brüder“ geschickt wurden, werden (Esr. 8, 16) auch zwei Männer, Jojarib und Elnathan, erwähnt, welche als מְבִינִים, d. i. Lehrer, bezeichnet werden, während die in dem citierten Verse vorher genannten Männer „Häupter“ (רָאשִׁים) heifsen. Der Ausdruck „Lehrer“ weist auf einen berufsmäfsigen Unterricht im Gesetze hin, welcher von eigens dazu bestellten oder wenigstens vorgebildeten Männern erteilt wurde.

Etwas weit in seinen Schlufsfolgerungen geht Ryssel, wenn er meint, Iddo sei deswegen nicht selbst mit den anderen zurückgekehrt, weil er, der an der Spitze einer gröfseren Gemeinschaft stand, „zugleich Vorsteher einer Schule war, die den Zweck hatte, zur Verbreitung von Gesetzeskenntnis unter den Exulanten zu dienen“, und weil „vielleicht die Leitung dieser Schule durch Iddo von ungleich gröfserem Nutzen war, als dafs er sich dem Zuge der Heimkehrenden hätte anschliefsen können“ [1]. Es können doch ebensogut rein äufserliche, persönliche Verhältnisse privater Natur gewesen sein, welche es Iddo unmöglich machten, seinen Wohnsitz in Kasiphja aufzugeben. Die Existenzbedingungen, welche sich die Israeliten im Exil geschaffen hatten, waren ohne Zweifel vielfach solche, welche eine plötzliche und unvorhergesehene Rückkehr in die Heimat unmöglich machten.

Neben dem Ausdrucke מְבִינִים tritt uns im ersten Buche Esra, zum erstenmal im Alten Testament, der Ausdruck סֹפֵר zur Bezeichnung eines Gesetzeslehrers entgegen; er ist ein ehrender Beiname für Esra (Esr. 7, 6) und deutet darauf hin, dafs im Exil die Gesetzesschriftstellerei nicht völlig ruhte. Das Gesetz bot reichliche Gelegenheit zu schriftstellerischer Beschäftigung; die Erklärung des Gesetzes, die Sammlung von Traditionen über gewisse Gebräuche und Auslegungen, sowie die homiletische Behandlung heiliger Texte mögen im Exil unter Leitung befähigter Männer geübt worden sein. Als nach der Rückkehr der zweiten Emigrantenkarawane das „Gesetzbuch“ feierlich von Esra und den Leviten vorgelesen wurde, wurden von den Leviten auch Erläuterungen hinzugefügt. Letztere werden nicht blofs Paraphrasen des hebräischen Textes gewesen sein, sondern etwas mehr. Auch das weist auf eine gewisse Vertrautheit mit dem Stoffe und eine durch Übung erworbene Befähigung zum Erklären des Gesetzes hin. Der Umstand, dafs das Volk bei der Anhörung der Gesetzesworte weinte, beweist nicht etwa, dafs der Inhalt

[1] Die Anfänge u. s. w. S. 167.

desselben ihm während der ganzen Exilszeit unbekannt gewesen sei, und dafs sich im Exil niemand um die Überlieferung des Gesetzes gekümmert habe; vielmehr ist die Gemütserregung aus der Feierlichkeit des ganzen Vorganges, aus dem Wortlaut der göttlichen Verheifsungen und Drohungen und aus der Eindringlichkeit der erläuternden levitischen Reden zu erklären. Nachdem durch mindestens zwei Generationen der Kult im fremden Lande nicht vorschriftsmäfsig beobachtet worden war, sollte nunmehr durch ein feierliches Versprechen des Volkes die genaue Erfüllung aller gesetzlichen Vorschriften als bindende und heilige Pflicht anerkannt werden. Die in dieser Wendung der Dinge sich offenbarende Huld Gottes, der die Schmach seines Volkes getilgt hatte, war ein Moment, welches in feierlicher Stunde wohl geeignet war, bei den besser Gesinnten Thränen der Rührung, der Freude und der Begeisterung hervorzurufen.

12. Der Einflufs des babylonischen Exils auf die Kultur der Israeliten.

Das Exil war in religiöser Beziehung für Israel eine Zeit der Läuterung; die Hinneigung zum Götzendienste schwand in demjenigen Lande, welches von Götzendienst angefüllt war. Was Könige wie Hiskias und Josias mit ihren Reformen nicht erzielt hatten, das brachten die Jahre des Unglücks, der Verbannung zu stande. Unter dem Einflusse der prophetischen Predigt, besonders der Bufsreden Ezechiels, besann sich Israel wieder der ihm vom Herrn gewordenen Aufgabe. Die erschütternde Nachricht von dem Falle Jerusalems festigte die Autorität der Prophetie gegenüber den falschen Propheten[1] und machte den Spottreden einzelner[2] sowie den falschen Anschauungen des Volkes betreffs der Strafgerechtigkeit Gottes[3] ein Ende. Der Hafs gegen die fremden Unterdrücker that das übrige, um Israel zur Wertschätzung der eigenen geistigen Güter zu veranlassen.

---

[1] Jer. 28, 2 ff. Ez. 17, 2—21: 13, 3—10. [2] Ez. 12, 23.
[3] Ez. 18, 23.

Aber die Abneigung gegen Babel, seinen König und seine Bewohner konnte es doch nicht verhindern, dafs Israel in manchen anderen Dingen die Spuren des Aufenthalts in der Fremde an sich trug. Zunächst lernte man andere Berufsarten in Babylon kennen. Zwar mufsten die Exulanten die älteste und vornehmste Beschäftigung der Israeliten, den Landbau, notgedrungen auch im fremden Lande betreiben, und der überaus fruchtbare Boden Babyloniens versprach auch der Arbeit reichen Lohn. Jedoch kann die Berührung mit dem ganz eigenartigen babylonischen Kulturleben nicht ohne Einflufs auf die Anschauungen der Exulanten geblieben sein. Babylon, die riesige Handelsmetropole Vorderasiens mit den reichen Bazaren, in welchen die verschiedensten Länder ihre Erzeugnisse aufstapelten, mufs auf die Israeliten, welche an die einfacheren Verhältnisse der Heimat gewöhnt waren, einen mächtigen Eindruck gemacht und das Verständnis für die Vorteile eines weitverzweigten Handelsverkehrs geweckt haben. Mit Recht bezeichnet es Hunter als eine der Wirkungen des babylonischen Exils, dafs Israel aufhörte, nur ein ackerbauendes Volk zu sein[1].

Der Einflufs des Aufenthalts in Babylonien machte sich bei den Israeliten ferner auf sprachlichem Gebiete geltend. Das Aramäische war in jener Zeit und noch lange nachher die Verkehrssprache in weiten Gebieten des babylonischen Reiches. Die hebräische Sprache geriet zwar bei den Israeliten während des Exils nicht in Vergessenheit, aber neben dem Hebräischen verstanden die Exulanten bald auch das Aramäische; sie brachten die Kenntnis des letzteren alsdann in die Heimat, und die politischen sowie die kulturellen Verhältnisse hatten alsdann zur Folge, dafs die aramäische Sprache in Palästina schliefslich die herrschende wurde.

Dafs die Juden aus Babylonien die Quadratschrift mitgebracht haben sollen, ist eine längst als unrichtig erkannte Überlieferung. Die Quadratschrift ist blofs das Resultat

[1] After the exile I. 76.

einer im Laufe der Zeiten eingetretenen Umbildung der aramäischen Kursivschrift.

Zweifellos ist es, dafs die Babylonier auf vielen Gebieten des Wissens die Lehrmeister der Israeliten und vieler anderen Völker gewesen sind. Gewisse mathematische, kosmologische und astronomische Anschauungen gehen auf babylonischen Ursprung zurück. Genauer beobachten läfst sich der Einflufs des Exils auf das Kalenderwesen der Israeliten. Vor dem babylonischen Exil gebrauchten die Israeliten noch die altkanaanäischen Monatsnamen, oder sie benannten die Monate mit Zahlen. Seit der Rückkehr aus dem Exil verwendeten sie jedoch immer häufiger die von babylonischen Gelehrten erfundenen Monatsnamen (Nisan u. s. w.)[1]. Aus Hafs gegen das Volk der Unterdrücker scheute man sich zwar zuerst, die babylonischen Namen zu gebrauchen, aber diese Scheu wurde allmählich ganz überwunden[2].

In welcher Weise die babylonische Kunst auf diejenige der nachexilischen Israeliten eingewirkt habe, läfst sich im einzelnen nicht genau angeben, da uns zur Vergleichung der vorexilischen und nachexilischen Kunst Israels ausreichendes Material fehlt. Aber es ist nicht zu bezweifeln, dafs die Stadt Nebukadnezars mit ihren stolzen Bauten, ihren glänzenden Palästen, ihren herrlich geschmückten Tempeln das Kunstverständnis der Israeliten gefördert habe. Auch das babylonische Gewerbe mit seinen weithin bekannten Erzeugnissen

[1] Über den Ursprung und die Bedeutung dieser Monatsnamen siehe Hommel, Semiten I. 500. Schrader, Keilinschr. u. d. A. T. (2. Aufl.) S. 379 ff. Hommel, Gesch. Assyriens und Babyloniens S. 187. Delitzsch, Paradies S. 146. Plunket, The Accadian Calendar, Proceed. of the Society of Bibl. Arch. XIV, 112. Muss-Arnolt, Academy XLIV, 116. Sayce, Alte Denkmäler im Lichte neuer Forschungen (deutsche Ausg.) S. 221. Delitzsch, Athenaeum 1883 S. 602. Bruno Meifsner, Das Alter der babylonischen Monatsnamen (Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 1891 S. 180 f.).

[2] Bezüglich der Annahme der babylon. Monatsnamen durch die Israeliten vgl. Dillmann, Über das Kalenderwesen der Israeliten vor dem babylon. Exil in Sitzungsber. der kgl. Akad. der Wissensch. zu Berlin 1881 (Sitzung vom 27. October 1881) S. 914 ff.

gab den Israeliten Gelegenheit, ihre Kenntnisse auf diesem Gebiete zu erweitern und den Geschmack zu verfeinern.

Dafs die dichterische Redeweise des Alten Testaments manche Wendungen, Vorstellungen und Namen[1] der babylonischen Mythologie entnommen hat, kann wohl nicht geleugnet werden. Indessen braucht es nicht gerade das Exil gewesen zu sein, welches den Israeliten die Kenntnis der babylonischen Mythologie und Kosmologie vermittelte; schon lange vor dem Exil hatte die alte und hochentwickelte babylonische Kultur auf das geistige Leben Vorderasiens ihren Einflufs ausgeübt. Gerade im Exil werden die Israeliten am wenigsten geneigt gewesen sein, in den eben erwähnten Dingen die gelehrigen Schüler des Volkes der Unterdrücker zu sein. Aus demselben Grunde ist es auch undenkbar, dafs die Israeliten im Exil die Ideen über Weltschöpfung, menschliche Urgeschichte, Sündflut und ähnliche Gegenstände, welche mit den religiösen Grundideen im innigsten Zusammenhange standen, von den Babyloniern übernommen und in ihrer Litteratur zum Ausdruck gebracht haben sollten. Die Verwandtschaft, welche zwischen der biblischen Urgeschichte und dem babylonischen Mythos unzweifelhaft besteht, mufs auf andere Weise erklärt werden.

§ 2.

Der Fall Babylons und das Dekret des Cyrus zu gunsten der Israeliten.

1. Die Eroberung Babylons durch Cyrus.

Das Ende des neubabylonischen Reiches nahte heran, als der Perser Cyrus, Fürst der elamitischen Provinz Anschan,

[1] Es mag erinnert werden an die Namen Rahab (Is. 51, 9. Ps 89, 11. Job 26, 12; 9, 13. Ps. 87, 4. Is. 30, 7. Ps. 40, 5), Leviathan (Job 3, 8; 40, 25 f. Is. 27, 1. Ps. 104, 26; 74, 14), an den Drachen im Meere (Job 7, 12. Ps. 44, 20. Ez. 29, 3; 32, 2) und die Schlange (Amos 9, 3); vgl. Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit S. 29—90. Über den „Versammlungsberg" (Is. 14, 13 f.) s. Delitzsch, Paradies S. 118, dagegen Jensen, Kosmologie der Babylonier S. 203 ff.

den medischen König Astyages besiegt und entthront hatte. Die Stärke des von Cyrus begründeten Reiches erregte das Mifstrauen des babylonischen Königs. Auch Lydien, Babylon und Ägypten erkannten die Gefahr, welche ihnen von Persien her drohte. Es kam zu einem Bündnisse zwischen Lydien, Babylon, Ägypten und den Lacedämoniern. Cyrus schlug zunächst die Lydier, bevor die Hilfstruppen der Verbündeten sich mit dem lydischen Heere vereinigt hatten. Nunmehr mufste Babylon auf seine eigene Sicherheit bedacht sein. Aber der babylonische König Naboned, welcher lieber in den alten Tempeln seines Reiches archäologische Studien trieb und durch die Bevorzugung der aufserhalb Babylons verehrten Gottheiten die mächtige Priesterschaft der Stadtgottheiten von Babylon und Borsippa verletzt hatte, überliefs die Leitung der Truppen seinem ältesten Sohne Belsazar. Als Cyrus' Truppen immer weiter siegreich vorrückten, floh Naboned nach Babylon; auch Belsazar mit seinen Truppen zog sich in die Hauptstadt zurück. Am 16. Tage des Monats Tammuz, im 17. Regierungsjahre Naboneds (538) drangen die persischen Truppen unter Anführung des Generals Gobryas in Babylon ein und nahmen den König gefangen. Der Kronprinz Belsazar verschanzte sich mit dem Kern seiner Truppen in demjenigen Teile des Königspalastes, in welchem auch Esagila, der Tempel Marduks, stand[1]. Aber auch in dieser Akropolis konnten sich die babylonischen Truppen nicht lange halten. Wenn die betreffende Stelle der Naboned-Annalen richtig verstanden wird, so wurde Belsazar am dritten Tage des Monats Marcheschwan von den persischen Truppen gefangen genommen und getötet. Der biblische Bericht (Dan. 5, 30 ff) und Herodot (I, 191) erzählen von einer Festlichkeit der Babylonier, während welcher die feindlichen Truppen in den Palast eindrangen. Als Cyrus einige Tage nach der Eroberung Babylons in die Stadt einzog, wurde er, wie aus den Keilschrift-

[1] Über den abweichenden Bericht des Berosus vgl. Tiele, Assyr.-babylon. Geschichte S. 479.

urkunden zu entnehmen ist, von einem grofsen Teile der Bevölkerung, besonders von der Priesterschaft, freudig begrüfst. Naboned starb bald nach dem Einzuge des Perserkönigs und wurde vom Volke einige Tage lang „betrauert“.

2. Das Verhalten der Juden gegenüber dem persischen Eroberer.

Die im Exile weilenden Israeliten verfolgten mit begreiflichem Interesse das Emporsteigen der persischen Macht. Mit freudiger Zuversicht malten sie sich die Demütigung Babels in den lebhaftesten Farben aus. Obschon nun Cyrus, als er in Babylon eingezogen war, die Stadt schonte und sogar den Kultus der Stadtgottheiten von Babylon und Borsippa begünstigte, so verminderte dies doch nicht die Freude der Israeliten über die Demütigung des verhafsten Babel. Die Prophetie erblickte in dem Zusammenbruche des babylonischen Reiches sogar den Hinweis auf die bevorstehende Errichtung des Gottesreiches.

Dafs die Exulanten bei der Einnahme Babylons durch die Perser thätig mitgewirkt haben sollen, ist von einigen Forschern ohne Grund vermutet worden. Ein aktives Eingreifen wäre ein höchst unkluger Schritt gewesen; die Exulanten waren auch im Verhältnis zu der übrigen Bevölkerung Babyloniens viel zu schwach, um irgend etwas unternehmen zu können. Da übrigens die Einwohner Babylons selbst, besonders die angesehenen und mächtigen Priester von Esagila und Ezida, mit dem Könige unzufrieden waren, so konnten die Juden ruhig den Verlauf der Ereignisse abwarten. Wahrscheinlich haben aber die Exulanten ihrer Freude über den Fall Babylons beim Einzuge des Perserkönigs einen entsprechenden Ausdruck verliehen. Der Bericht des Flavius Josephus[1], wonach die Exulanten dem Perserkönige von der Weissagung, welche sich auf ihn bezog (Is. 44, 28; 45, 1), Kenntnis gegeben haben sollen, mag auf einer späteren, legendenhaften Ausschmückung des Falles Babylons beruhen.

---

[1] Antt. XI, 1, 2.

3. Die Politik des Perserkönigs gegenüber den neuen Unterthanen.

Der Begründer des persischen Reiches verband mit bedeutendem Feldherrntalent grofse politische Klugheit. Seine Absicht ging dahin, die neuen Unterthanen fest an sich zu ketten. Obschon er als geborener Perser zweifellos der Lehre Zoroasters anhing, suchte er sich doch den religiösen Anschauungen der Babylonier möglichst anzupassen[1]. Er entsprach sofort den Wünschen der Priesterschaft betreffs der Zurückführung der Götterbilder an ihren alten Standort, er förderte den Kult des Marduk und Nebo, der Schutzgottheiten von Babylon und Borsippa, er besserte die beschädigten Tempel dieser Götter aus und schmückte dieselben, so dafs er sich mit Recht, wie früher die babylonischen Könige, Erbauer (bânim) von Esagila und Ezida nennen konnte.

Die Juden mochten gehofft haben, dafs Cyrus die eroberte Stadt demütigen, vielleicht plündern oder zerstören werde, da die Propheten geweissagt hatten, Babylon werde zur Wüste werden (Jer. 50, 37 ff. Is. 13, 19 ff.); diese Weissagungen erfüllten sich nicht sofort, aber sie blieben nicht unerfüllt; das heutige Babylonien ist zur Wüstenei geworden und bietet eine erschütternde Illustration zu den Reden der Propheten. Das Verhalten des Königs Cyrus gegen die Juden, welchen er nicht nur sofort die Rückkehr in ihre Heimat und den Wiederaufbau des Tempels gestattete, sondern auch die von Nebukadnezar geraubten heiligen Geräte zurückgab, mufs als ein Zeichen ganz besonderen Wohlwollens angesehen werden. Es genügt hier nicht, auf die kluge Politik des Perserkönigs hinzuweisen, welcher durch ein zwar kleines, aber den Persern ergebenes Gemeinwesen die ferne Südwestgrenze seines weiten Reiches habe sichern wollen[2].

---

[1] Die Versuche, ihn mit Rücksicht auf sein Stammland Anschan als Elamiten und somit als Polytheisten hinzustellen, haben wenig Zustimmung gefunden, da die Inschriften Darius' I. diesen Sprofs des Achämenidenhauses ganz entschieden als Anhänger Zoroasters kennzeichnen.

[2] Stade, Geschichte II, 98.

Hier liegt vielmehr auch ein Akt besonderer göttlicher Fürsorge für das jüdische Volk vor. Das tief gedemütigte Israel sollte, nachdem die Propheten schon das Morgenrot der Freiheit begrüfst hatten, erkennen, dafs Gottes Gnade sich seinem Volke wieder zuwende, und dafs der Herr selbst die Wiedererbauung seines Heiligtums wünsche.

4. **Der Inhalt des königlichen Edikts zu gunsten der Israeliten.**

Die wesentlichsten Momente des von Cyrus zu gunsten der Juden erlassenen Edikts sind folgende: a) Cyrus giebt allen im babylonischen Reiche wohnenden Israeliten die Erlaubnis zur Rückkehr; b) der König befiehlt den Wiederaufbau des Tempels; c) er giebt Anweisungen über die Gröfse des neuen Gotteshauses und über die Art der Ausführung des Baues (Esr. 6, 3 f.); d) er ordnet an, dafs die Kosten des Baues aus dem „königlichen Palaste“, d. h. aus den Einkünften des Königs bestritten werden (Esr. 6, 4); e) die goldenen und silbernen Geräte, welche Nebukadnezar aus dem Tempel zu Jerusalem geraubt und nach Babylon gebracht hat, sollen zurückgegeben werden; f) eine weitere Bestimmung endlich lautet (Esr. 1, 4): „Und wer noch übrig ist, den sollen an allen Orten, wo er sich aufhält, die Bewohner seines Ortes unterstützen mit Silber und mit Gold und mit Habe und mit Vieh neben den freiwilligen Gaben für den Tempel Gottes zu Jerusalem.“ Diese letztere Bestimmung ist nicht recht klar. Wer sollte die Abziehenden unterstützen? Nur die zurückbleibenden Landsleute oder alle, auch die Bewohner babylonischer Abstammung? Da keine Beschränkung beigefügt ist, so mufs man das letztere annehmen.

Die in dem königlichen Edikte angeführten Gnadenerweise sind in sich, abgesehen von ihrer historischen Bezeugung, nicht unwahrscheinlich. Cyrus kümmerte sich auch um andere alte Kultusstätten seiner neuen Unterthanen, z. B. um babylonische; also ist auch seine Fürsorge für den Tempel zu Jerusalem nichts Absonderliches. Dafs er die Israeliten zurückkehren liefs, war ein begreiflicher Akt politischer Be-

rechnung. Die Anweisung von Staatsmitteln für den Tempelbau in Jerusalem kann uns nicht befremden, da wir wissen, dafs der König bemüht war, die religiösen Wünsche seiner Unterthanen zu befriedigen; er liefs die Götterbilder auf Wunsch der babylonischen Priesterschaft an ihre früheren Standorte bringen, er stellte einige beschädigte oder vernachlässigte Tempel babylonischer Gottheiten wieder her, er huldigte den Stadtgottheiten von Babylon und Borsippa. So wie Cyrus verhielt sich in dieser Beziehung sein Sohn Cambyses, von welchem z. B. in den Naboned-Annalen[1] erzählt wird, dafs er am 4. Nisan 538 zu Borsippa im Nebotempel der Gottheit gehuldigt habe. Dafs später Darius I. und Xerxes ägyptische Tempel erbauten, wiederherstellten oder ausschmückten, ist gut bezeugt. Die Fürsorge des Cyrus betreffs des Tempels zu Jerusalem, wie sie in dem königlichen Dekret geschildert wird, darf uns daher nicht befremden. Wenn endlich auch die Babylonier aufgefordert wurden, die abziehenden Israeliten zu unterstützen und Gaben für den Tempel zu spenden, so mufs betont werden, dafs dem Babylonier der Gott Israels ebenso als reale Gottheit galt wie seine eigenen Götter; auch Artaxerxes gab ja später Esra die weitgehendsten Vollmachten betreffs der für den Tempel zu Jerusalem in Babylonien abzuhaltenden Sammlungen. Gegen die Möglichkeit der von Cyrus zu gunsten der Israeliten verfügten Gnadenerweise kann daher auch derjenige, welcher an die über den Geschicken Israels wachende göttliche Providenz nicht gern erinnert werden will, nichts Stichhaltiges einwenden.

5. Die urkundliche Bezeugung des königlichen Edikts im allgemeinen.

Von dem Inhalt des königlichen Edikts ist an zwei Stellen des Buches Esra die Rede. Die erste Stelle besagt, dafs Cyrus in seinem ganzen Königreiche, sowohl durch Herolde als auch schriftlich folgenden Befehl ergehen liefs:

---

[1] Schrader, Keilinschr. Biblioth. III, 2. Hälfte, S. 135.

„Alle Königreiche auf Erden hat mir Jahwe, der Gott des Himmels, übergeben, und er hat mir befohlen, ihm zu Jerusalem in Juda einen Tempel zu erbauen. Wer irgend unter euch zu seinem Volke gehört, mit dem sei sein Gott, und er ziehe hinauf nach Jerusalem und baue den Tempel Jahwes, des Gottes Israels, das ist der Gott, der zu Jerusalem wohnt. Und wer noch übrig ist, den sollen an allen Orten, wo er sich aufhält, die Bewohner seines Ortes unterstützen mit Silber und mit Gold und mit Habe und mit Vieh neben den freiwilligen Gaben für den Tempel Gottes zu Jerusalem" (Esr. 1, 2—4).

Die zweite Stelle, aus welcher wir etwas über den Inhalt des königlichen Edikts entnehmen, ist der Brief des Königs Darius an Thattenai, den Statthalter der Provinz Abarnahara, betreffs des Tempelbaues. Darius schreibt, dafs man in Ekbatana das Dekret des Cyrus über den Tempelbau zu Jerusalem vorgefunden habe, und citiert dieses Dekret mit folgenden Worten: „Denkwürdigkeit. Im ersten Jahre des Königs Cyrus erliefs der König Cyrus folgenden Befehl: Der Tempel Gottes zu Jerusalem — dieser Tempel soll wieder aufgebaut werden als eine Stätte, wo man Opfer darbringt, und seine Fundamente (?) sollen aufgerichtet werden; seine Höhe soll 60 Ellen betragen und seine Breite 60 Ellen. Der Schichten von Quadersteinen sollen drei sein und eine Schichte von Gebälk; und die Kosten sollen aus dem königlichen Palaste bestritten werden. Dazu sollen auch die goldenen und silbernen Geräte des Tempels Gottes, die Nebukadnezar aus dem Tempel zu Jerusalem weggeführt und nach Babel gebracht hat, zurückgegeben werden, so dafs jedes wieder in den Tempel zu Jerusalem an seinen Ort komme; und du sollst sie im Tempel Gottes niederlegen" (Esr. 6, 3—5).

6. Die Echtheit der Esr. 1, 2—4 citierten Proklamation des Cyrus.

Da wir betreffs des zu gunsten der Juden erlassenen Edikts des Cyrus wegen Mangels anderweitiger Nachrichten ausschliefslich auf die im Buche Esra citierten Urkunden an-

gewiesen sind, so ist es von Wichtigkeit, den Wert derselben eingehend zu prüfen. Kosters[1], der die ganze Rückkehr der Israeliten unter Zerubabel und die Erbauung des Tempels durch heimgekehrte Exulanten in das Reich der Fabel verweist, hält natürlich sowohl die Esr. 1, 2—4 erwähnte Proklamation als auch das Esr. 6, 3—5 citierte Dekret des Cyrus für unecht. Indessen ist seine Ansicht über die Rückkehr der Juden und den Tempelbau von Hoonacker[2], Ed. Meyer[3] und Wellhausen[4] so gründlich widerlegt worden, dafs wir, was die Echtheit der erwähnten beiden Urkunden anlangt, hier auf die Hypothese Kosters' keine Rücksicht zu nehmen brauchen.

Da aber die Echtheit der Proklamation und des Edikts auch aus anderen Gründen in Zweifel gezogen worden ist, so müssen wir diese beiden Urkunden einer näheren Prüfung unterziehen. Wir beginnen mit der Esr. 1, 2—4 citierten Proklamation. Dieselbe wird von den meisten Forschern als eine freie Conception des Chronisten angesehen. Selbst Meyer, welcher für die Echtheit der übrigen im Buche Esra citierten Urkunden eingetreten ist, nennt das Esr. 1, 2—4 angeführte Edikt des Cyrus ein „Machwerk, welches der Chronist zu fabrizieren nicht unterlassen hat, obschon ihm das authentische Dokument Esr. 6, 3—5 zu Gebote stand“[5].

Die Gründe, wegen deren die Esr. 1, 2—4 citierte Proklamation für unecht gehalten wird, sind sowohl dem Inhalt als auch der Ausdrucksweise derselben entnommen. Vergleicht man den Inhalt von Esr. 1, 2—4 mit demjenigen von Esr. 6, 3—5, so fällt allerdings sofort ein Unterschied auf: das erste Dokument enthält zwar Dinge, von denen auch das zweite handelt, daneben aber auch solche, von denen das letztere nichts weifs; andererseits stehen auch im zweiten

[1] Het herstel etc. S. 1—29.
[2] Nouv. études S. 18—91.
[3] Entstehung des Judentums S. 72 ff.
[4] Die Rückkehr u. s. w. S. 180 ff.
[5] Entstehung des Judentums S. 49.

Dokumente Sachen, welche im ersten mit Stillschweigen übergangen sind. Die Dokumente widersprechen aber einander in keinem Punkte, sie ergänzen nur einander; und das ist leicht erklärlich. Zur Ausführung der Gunsterweise, mit welchen Cyrus die Juden für sich gewinnen wollte, waren verschiedene Anordnungen notwendig. Zunächst war eine Proklamation an die in Babylonien wohnenden Israeliten notwendig, in welcher ihnen die Rückkehr in die Heimat und die Wiedererbauung des Tempels gestattet wurde; damit konnte die Proklamation an die Babylonier betreffend die Unterstützung der Heimkehrenden verbunden sein. Alsdann mufste an den Statthalter der Provinz Abarnahara, mindestens aber an den Statthalter von Juda Scheschbazar ein Dekret gerichtet werden, welches vom Tempelbau und der Aufbringung der Kosten für denselben handelte. Auch an den Schatzmeister der Provinz Abarnahara wird wohl eine Anweisung über die für den Tempelbau zu leistenden Unterstützungen aus königlichen Mitteln ergangen sein; wenigstens deutet darauf das ähnliche Verfahren bei der Abreise Esras hin (Esr. 7, 21). Endlich mufste wohl auch an den königlichen Schatzmeister in Babylon eine Verfügung erlassen werden, welche von der Herausgabe der heiligen Geräte handelte.

Entweder wurden alle diese Verfügungen sofort einzeln abgefafst, oder es wurde zunächst ein Edikt ausgearbeitet, in welchem alle Gnadenerweise des Königs erwähnt waren, und auf Grund dieses Generaldekrets wurden alsdann die Einzelverfügungen ausgearbeitet. Zu diesen Einzeldekreten verhalten sich nun die uns beschäftigenden Dokumente des Buches Esra folgendermafsen: Das erste (Esr. 1, 2—4) giebt den Inhalt der an die Bewohner einzelner Ortschaften Babyloniens betreffs der Juden erlassenen Proklamation. Das zweite Dokument ist ein der geschichtlichen Überlieferung dienendes archivalisches Aktenstück; denn es fängt an mit dem Worte: Denkwürdigkeit; in diesem Aktenstück wird das an den Statthalter von Juda gerichtete Dekret ganz oder, was

wahrscheinlicher ist, seinen wesentlichen Teilen nach citiert. Dafs ein Stück des an den Statthalter von Juda (Scheschbazar) gerichteten Dekrets vorliegt, ergiebt sich aus der Anrede: „Du sollst sie (d. h. die Geräte) im Tempel Gottes niederlegen.“ Aus diesem Dekrete mag in dem archivalischen Aktenstücke, das in Ekbatana gefunden wurde, noch mehr angeführt gewesen sein; Darius hat aber in seine an den Statthalter Thattenai gerichtete Antwort nur denjenigen Abschnitt aufgenommen, welcher sich auf den Tempel und die Tempelgeräte bezog; denn darum handelte es sich ja in dem Schreiben des genannten Statthalters.

So erklärt sich unschwer der verschiedene Inhalt der beiden im Buche Esra citierten Urkunden, welche von dem Edikte des Königs Cyrus handeln, aus dem Zwecke derselben; ein Widerspruch ist nicht vorhanden. Wenn Stade[1] einen Widerspruch darin findet, dafs in dem von Darius citierten Dekrete „der Aufbau des Tempels als einer öffentlich anerkannten Kultusstätte aus königlichen Mitteln befohlen wird, während im Widerspruch hiermit das vom Chronisten gegebene Dekret die Unterstützung der abziehenden Judäer durch die Ortschaften, aus welchen sie abziehen, befiehlt“, so ist wirklich nicht zu ersehen, worin der „Widerspruch“ liegen soll. Wenn auch der Tempelbau zum gröfsten Teile aus der königlichen Kasse bestritten werden sollte, so war doch damit nicht ausgeschlossen, dafs noch von privater Seite her freiwillige Gaben für die Ausstattung des Tempels und für die Bestreitung der Kultuskosten geschenkt werden konnten. Etwas Ähnliches ist ja auch beim Zuge Esras der Fall gewesen; Artaxerxes dekretierte, dafs die Kultusbedürfnisse bis zu einer gewissen Summe aus dem königlichen Schatzhause bestritten werden sollten (Esr. 7, 20); trotzdem gab er selbst nebst seinen Ministern noch freiwillige Gaben für denselben Zweck und gestattete Esra sogar, auch noch Kollekten für das Heiligtum zu Jerusalem in Babylonien abzuhalten.

[1] Geschichte des Volkes Israel II, 99.

Demnach ist aus dem Inhalte des Esr. 1, 2—4 citierten Dekrets nichts zu entnehmen, was gegen die Echtheit desselben sprechen würde. Wie steht es nun mit der Form des Edikts? Zwar darf man es nicht befremdend finden, dafs Cyrus sich auf „Jahwe, den Gott des Himmels", beruft; Cyrus mochte sich vielleicht den Israeliten gegenüber auf israelitischen Standpunkt stellen, wie er sich den Babyloniern gegenüber auf den religiösen Standpunkt der Babylonier stellte. Eigentümlich ist der Ausdruck: „mit dem sei sein Gott"; derselbe klingt so gut babylonisch, wie wenn er aus einem babylonischen Bufspsalm oder einer Beschwörungsformel citiert wäre; aus ihm läfst sich nichts gegen die Echtheit der Proklamation folgern. Die unklare Ausdrucksweise und die schleppende Konstruktion in Vers 4 macht es aber wahrscheinlich, dafs der Chronist hier den Inhalt der Proklamation nur im Auszuge und mit eigenen Worten wiedergegeben habe; auch dürfte Cyrus die fortziehenden Israeliten nicht mit כָּל־נִשְׁאָר bezeichnet haben; letzterer Ausdruck scheint erst später bei den Israeliten zur Bezeichnung der aus der Gefangenschaft geretteten und in die Heimat zurückgekehrten und zur Unterscheidung von den in Judäa nach der Zerstörung Jerusalems zurückgebliebenen Volksgenossen gedient zu haben. Auch ein äufserer Umstand läfst es nicht als wahrscheinlich erscheinen, dafs dem Chronisten das Original der Proklamation zur Verfügung gestanden habe. Es ist nämlich zwar möglich, dafs die Juden in Babylonien in den Besitz eines Exemplars der Proklamation gelangten; wäre ein solches aber vorhanden gewesen und aufbewahrt worden, dann hätte Zerubabel bei der Wiederaufnahme des Tempelbaues unter Darius jeden Zweifel des Statthalters Thattenai betreffs der ihm von den Juden gemachten Angaben durch Vorweisung der Originalurkunde niedergeschlagen.

Wir nehmen demnach an, dafs die Esr. 1, 2—4 citierte Urkunde dem Inhalte nach richtige Angaben enthält, dafs sie aber nicht das Original der Proklamation ist.

7. Das Esr. 6, 3—5 citierte Edikt des Cyrus nach Inhalt und Form.

Das Edikt des Cyrus, welches Esr. 6, 3—5 citiert ist, bildet einen Teil des Antwortschreibens, welches Darius Hystaspis an Thattenai, den Statthalter von Abarnahara, richtete. Die Entscheidung über die Echtheit des Dekrets des Cyrus hängt demnach zunächst davon ab, ob das Antwortschreiben des Darius als echt anzusehen ist. Ist letzteres unecht, so liegt wenigstens die Vermutung nahe, dafs auch das Edikt des Cyrus gefälscht sei. Über die Echtheit des königlichen Schreibens an Thattenai soll später (§ 5, Nr. 4) noch eingehend gesprochen werden. Hier handelt es sich zunächst um die Kriterien der Echtheit, welche das Edikt des Cyrus als selbständige Urkunde an sich trägt.

Wir stellen in dieser Frage mit Meyer den Grundsatz auf, dafs die mitgeteilten Urkunden im allgemeinen so lange als echt zu gelten haben, als das Gegenteil nicht strikt bewiesen ist[1]. Die Gegner der Echtheit müssen den Nachweis führen, dafs der Inhalt der Urkunde unmöglich ist oder dafs die Form derselben unzweifelhafte Merkmale der Fälschung an sich trägt.

Was zunächst den Inhalt des Edikts anlangt, so ist die Möglichkeit desselben, wie schon oben (Nr. 5) gezeigt worden ist, nicht zu bestreiten. Wellhausen weist[2] auf den Widerspruch hin, in welchem die Urkunde Esr. 6, 3—5 zu den Angaben der Propheten Aggäus und Zacharias stehe. Er sagt, im fünften Kapitel des Buches Esra herrsche die Vorstellung, dafs die Juden nach der Rückkehr unter Cyrus nichts Eiligeres zu thun gehabt hätten, als den Tempel wieder aufzubauen (Esr. 5, 16); dieser Anschauung, welche auch den

---

[1] Mit Recht betont Meyer den in dieser Frage nicht immer von den Forschern festgehaltenen Grundsatz, dafs „bei einem aus historischer Zeit überlieferten Dokumente die Beweispflicht den Angreifern der Echtheit zustehe, nicht den Verteidigern" (Entstehung des Judentums S. 6).

[2] Geschichte S. 160, Anm.

Berichten in Esr. 1 und 3 zu Grunde liege, ständen aber die authentischen Angaben von Aggäus und Zacharias entgegen, nach welchen die Grundlegung des Tempels nicht unter Cyrus, sondern erst im zweiten Jahre des Darius stattgefunden habe; mit dem Berichte in Esr. 5 falle aber auch das Edikt im sechsten Kapitel. Darauf ist zu entgegnen: a) Die von Wellhausen gemeinten Stellen bei Aggäus und Zacharias widersprechen durchaus nicht den Angaben von Esr. 1 und 3; dies wird später (§ 4, Nr. 5) noch ausführlich dargethan werden. b) Auch wenn wirklich die unter Cyrus zurückgekehrten Exulanten den Grund zum Tempel nicht bald nach der Ankunft, sondern erst unter Darius gelegt haben sollten, so kann es trotzdem richtig sein, dafs Cyrus in einem Edikt den Befehl zum Bau gegeben und die nötigen Anordnungen getroffen hat; denn zwischen dem Befehl und der Ausführung desselben ist ein grofser Unterschied; wir brauchen doch nicht anzunehmen, dafs Cyrus die Vollendung des Tempels ungeduldig erwartet habe; er wollte den Juden mit seinem Edikt eine Gunst erweisen; zögerten diese nun selbst mit der Ausführung des Baues, so hatte Cyrus gar keine Veranlassung, für den Bau eines Tempels in einem fernen Gebietsteile mehr Interesse zu zeigen als die Nächstbeteiligten, die Juden. Der Befehl des Cyrus wanderte nicht, wie sich Wellhausen ausdrückt, „in den Papierkorb“ [1], sondern man beeilte sich, ihn auszuführen, blieb aber wegen der Ranke der Samaritaner in den Anfängen stecken. Wellhausen nimmt ferner Anstofs an der „Datierung und den Angaben über Mafse und Bauart des Tempels“. Inwiefern die Datierung („im ersten Jahre des Königs Cyrus“) Bedenken erregen kann, ist nicht einzusehen; kein Mensch ist bei dem heutigen Quellenmaterial in der Lage, die Unrichtigkeit des genannten Datums auch nur wahrscheinlich zu machen. Was die Angaben über Mafse und Bauart betrifft, so sind allerdings bei Zugrundelegung des heutigen Textes von Esr. 6, 3 f.

[1] Gött. Gel. Anz. 1897, S. 90.

technische Schwierigkeiten vorhanden. Aber gerade bei derartigen Notizen finden sich ja die meisten Textkorruptionen [1]. Dafs das Edikt des Cyrus solche Angaben überhaupt enthielt, ist sicher; denn wenn die königliche Kasse für die Kosten aufkommen sollte, so mufste den Plänen der Juden eine gewisse Grenze gezogen werden, damit die Ansprüche nicht zu grofs wurden. Auch die Anweisung betreffend die Rückgabe der von Nebukadnezar geraubten Geräte (Esr. 6, 5) giebt Wellhausen Anlafs zu Bedenken; er sagt: „Dafs die heiligen Geräte des zweiten Tempels grofsenteils aus Babel stammten, steht fest; dafs sie aus dem ersten Tempel herrührten, bezweifle ich. Das Hauptgerät, der siebenarmige Leuchter, war jedenfalls kein Erbstück von Salomon.“ [2] Wenn auch vielleicht der siebenarmige Leuchter des zweiten Tempels kein Erbstück von Salomo war, so konnten doch die übrigen Geräte gröfstenteils aus dem ersten Tempel stammen. Wellhausens Zweifel beruhen lediglich auf seinen allgemeinen Anschauungen über die Entstehung des nachexilischen Kultus.

Was die Form des Esr. 6, 3—5 citierten Ediktes anlangt, so liegt nichts vor, was Bedenken erregen könnte. Die von Wellhausen und anderen Forschern betonten Schwierigkeiten betreffen gewisse allen aramäischen Urkunden des Buches Esra gemeinsame Momente; hierüber soll noch später (§ 5, Nr. 5) gehandelt werden. Was speziell das Edikt des Cyrus, um welches es sich hier handelt, anlangt, so kann das „Fehlen

---

[1] Man kann diese Schwierigkeiten auf Textkorruption zurückführen oder auf die Ungeschicklichkeit des Archivbeamten, der aus den ihm nicht ganz verständlichen technischen Angaben einen noch unverständlicheren Auszug lieferte. Gerade die Dunkelheit dieser Angaben erweckt ein günstiges Vorurteil für die Echtheit der Urkunde. Meyer giebt übrigens diesen Teil des Edikts nicht, wie Wellhausen (Gött. Gel. Anz. 1897, S. 91) sagt, auf; er sagt vielmehr, dafs die Mafsangaben korrumpiert seien (Entstehung des Judentums S. 50, Anm.), ferner dafs die technischen Schwierigkeiten, die sich aus der Anweisung über die Gestalt des Baues ergeben, noch nicht gelöst seien, dafs dies aber kein Argument gegen die Echtheit der Urkunde abgebe.

[2] Gött. Gel. Anz. 1897, S. 91.

des Patronyms beim Königsnamen"[1] in demselben nicht auffallen. Die Verse Esr. 6, 3—5 citieren ja nicht wörtlich und vollständig das ganze königliche Edikt, vielmehr bilden sie nur den Teil eines im Archiv zu Ekbatana vorgefundenen, durch die Überschrift „Denkwürdigkeit" genügend gekennzeichneten Aktenstückes, in welchem der Hofgeschichtschreiber des Cyrus über die betreffenden Ereignisse einfach referierte. Bei einem solchen Referat brauchte der Verfasser nur den wesentlichen Inhalt des königlichen Dekrets anzugeben; die feierlichen Titel und sonstigen Zieraten des Königsnamens konnten in solchen als „Denkwürdigkeiten" bezeichneten geschichtlichen Berichten fortfallen.

Das Esr. 6, 3—5 citierte Edikt wird demnach, falls sich auch die gegen die aramäischen Urkunden des Buches Esra im allgemeinen erhobenen Bedenken als grundlos erweisen werden, als echt zu gelten haben, bis triftigere Gründe uns das Gegenteil darthun.

Wir besitzen übrigens ein sehr wertvolles positives Beweismoment für die Echtheit des hier in Frage stehenden Dekrets, nämlich die Bemerkung Esr. 6, 2, dafs diese Urkunde in der königlichen Burg zu Ekbatana aufgefunden worden sei. Mit Recht hebt Meyer hervor, dafs ein Fälscher die Urkunde in Babylon hätte finden lassen[2].

§ 3.

Die Ausführung des königlichen Edikts und die Ankunft der Exulanten in der Heimat.

1. Die Herausgabe der heiligen Geräte.

Die von Cyrus angeordnete Rückgabe der von Nebukadnezar geraubten Tempelgeräte vollzog sich in der Weise, dafs ein Schatzmeister des Perserkönigs Namens Mithridates diese Geräte im Auftrage des Königs dem jüdischen Fürsten

[1] Wellhausen, Geschichte S. 160, Anm.

[2] Entstehung des Judentums S. 47.

Scheschbazar übergab[1]. Letzterer, von Cyrus als Statthalter von Juda eingesetzt, brachte die ihm ausgelieferten Schätze nach Jerusalem. Von besonderer Wichtigkeit ist bei dem Berichte Esr. 1, 7—11 die Nennung des Namens Mithridates. Selbst diejenigen Forscher, welche den geschichtlichen Wert der ersten drei Kapitel des Buches Esra geringschätzen, müssen zugeben, daſs wenigstens der Name des persischen Schatzmeisters auf eine schriftliche Quelle hinweist, welche von der Rückkehr unter Cyrus handelte und von den Esr. 4—6 citierten Urkunden unabhängig war. Den Gedanken, daſs der Chronist den Namen Mithridates aus Esr. 4, 7, wo derselbe in einem ganz anderen Zusammenhange steht und wahrscheinlich eine ganz andere Persönlichkeit bezeichnet, entlehnt habe, weist selbst Eduard Meyer[2] zurück, welcher doch sonst ebenfalls nach Schraders Vorgange für die ersten drei Kapitel des Buches Esra keine selbständige, von den späteren drei Kapiteln unabhängige Quelle annehmen will[3]; eher hält Meyer es für möglich, daſs die den persischen Schatzmeister betreffende Angabe in einem der Dokumente 5, 15 oder 6, 3 gestanden habe. Meyer muſs dann annehmen, daſs der Chronist diese wichtigen Dokumente uns nur in abgekürzter Form überliefert habe, und daſs in den ausgelassenen Teilen der Name des persischen Schatzmeisters Mithridates

---

[1] Der Verfasser des apokryphen dritten Buches Esra läſst (6, 18) die Tempelgeräte im Widerspruch mit Esr. 5, 14 dem Zerubabel und Scheschbazar übergeben, offenbar weil er aus Esr. 2 und 3 erkannte, daſs neben Scheschbazar Zerubabel nach der Rückkehr unter Cyrus eine hervorragende Rolle gespielt habe. Esr. α' 2, 11, welche Stelle Esr. 1, 8 entspricht, ist übrigens nur Scheschbazar als Empfänger der Geräte genannt; die Erwähnung Zerubabels Esr. α' 6, 18 könnte daher auch auf einer Glosse beruhen.

[2] Entstehung des Judentums S. 78.

[3] Meyer geht sogar so weit, daſs er sagt, zu der Zeit, als der Chronist schrieb, habe es „über die Vorgänge bei der Rückkehr, über den Zug in die Heimat, die erste Einrichtung im Lande, die Schwierigkeiten, mit denen man zu kämpfen hatte, keinerlei Kunde mehr gegeben". Die Wichtigkeit der eben aufgezählten Ereignisse läſst Meyers Behauptung als höchst gewagt erscheinen.

erwähnt gewesen sei. Diese Dokumente machen aber nicht den Eindruck, als ob sie verstümmelt seien; nur gewisse formelle Wendungen und Kanzleivermerke hat der Chronist bei der Wiedergabe dieser Urkunden als unwesentlich gekürzt oder weggelassen. Das wahrscheinlichste bleibt immer noch, dafs der Chronist den Namen Mithridates in einem die Rückkehr der Israeliten unter Cyrus behandelnden, selbständigen Berichte vorgefunden hat; diese Annahme bleibt so lange bestehen, als man nicht eine anderweitige Quelle für die Nennung des Namens Mithridates vorzuweisen vermag. Die Zahl der wieder erstatteten Geräte giebt der Chronist (Esr. 1, 9 f.) folgendermafsen an: 30 goldene Becken, 1000 silberne Becken, 29 Messer, 30 goldene Becher, 410 silberne Becher und 1000 andere Geräte. Als Gesamtsumme wird die Zahl 5400 angegeben, während die Addierung der erwähnten Posten 2599 ergiebt. Da Esr. α′ die Zahl 5469 bietet und die Einzelposten [1] hier der Gesamtsumme entsprechen, so wird der Textfehler in der Angabe von Esr. 1, 9 f. zu suchen und nach Esr. α′ 2, 12 zu verbessern sein. Die Menge des Edelmetalls wäre dann auffallend grofs. Meyer[2] verdächtigt daher die ganze Angabe, indem er sagt, dafs der Chronist die Tempelgeräte nach seiner Art aufzähle. Es ist indessen gar nicht einzusehen, warum nicht bei dem Goldreichtum des Orients und bei der Freigebigkeit, mit welcher die Könige ihre Residenzen auszustatten pflegten, sich kostbare Geräte in so grofser Menge im Laufe von Jahrhunderten angesammelt haben sollten.

Aus der Angabe über die Zahl und Art der Geräte geht von neuem hervor, dafs dem Chronisten für die Darstellung der Ereignisse unter Cyrus noch andere Quellen zur Verfügung standen als die Esr. 4—6 citierten Urkunden. In keiner letzteren ist nämlich eine Angabe über die Zahl der von Scheschbazar mitgenommenen Geräte enthalten; der Chro-

[1] Esr. α′ 2, 12 zählt 1000 goldene Becken, 1000 silberne Becken, 29 silberne Rauchfässer, 30 goldene Becher, 2410 silberne (Becher) und 1000 andere Geräte.

[2] Entstehung des Judentums S. 74.

nist müfste also, falls man keine selbständige Quelle für die Angabe Esr. 1, 9 f. annehmen will, die betreffenden Zahlen dreist erfunden haben. Die Lückenhaftigkeit des ganzen Berichts über die Rückkehr unter Cyrus läfst aber vielmehr die Annahme gerechtfertigt erscheinen, dafs der Chronist, falls er keine Angaben über die Zahl der Geräte vorgefunden hätte, es vorgezogen haben würde, über diesen Punkt zu schweigen, anstatt die Lücke durch dreiste Erfindungen auszufüllen.

2. Scheschbazar und Zerubabel.

Nachdem Esr. 1 berichtet worden ist, dafs der „Fürst von Juda" Scheschbazar die Tempelgeräte nach Jerusalem gebracht habe, verschwindet dieser Scheschbazar fast ganz aus der historischen Darstellung. Nur in dem Briefe Thattenais an Darius (Esr. 5, 16) wird noch einmal auf ihn hingewiesen. Zerubabel und die anderen Vornehmen des Volkes beantworten nämlich die Frage des Statthalters Thattenai, wer ihnen die Erlaubnis zum Tempelbau gegeben habe, damit, dafs sie sich auf das Edikt des Cyrus berufen; sie erklären aufserdem, dafs der von diesem Könige eingesetzte Statthalter Scheschbazar den Grund zum Tempel gelegt habe. Abgesehen von dieser Erwähnung Scheschbazars ist es vom zweiten Kapitel des Buches Esra ab eine ganz andere Persönlichkeit, welche in der jüdischen Gemeinde in den Vordergrund tritt, nämlich Zerubabel. Dieser leitet im Verein mit dem Hohenpriester Josua die wichtigeren Angelegenheiten der Gemeinde, er wird an hervorragender Stelle genannt in den Berichten über den Bau des Brandopferaltars, über die ersten Arbeiten beim Tempel, über die Antwort, welche den Samaritanern erteilt wurde, als dieselben sich zur Hilfeleistung bei Tempelbau erboten. Als im zweiten Jahre des Darius die Arbeiten am Tempel wieder aufgenommen wurden, war Zerubabel nach Agg. 1, 1 Statthalter (pecha) in Jerusalem.

Der Umstand nun, dafs Esr. 4, 2 f. Zerubabel, Esr. 5, 16 aber Scheschbazar als leitende Persönlichkeit bei der Grundlegung des Tempels genannt wird, hat manche Gelehrte zu der Annahme veranlafst, dafs Scheschbazar und Zerubabel

Namen für eine und dieselbe Person seien[1]. Dem steht aber der Umstand entgegen, dafs im zweiten Jahre des Darius die Vornehmen der Juden, also auch Zerubabel, nach der Bauerlaubnis befragt, von Scheschbazar wie von einer nicht mehr lebenden oder wenigstens nicht mehr im Amte befindlichen Person sprechen (Esr. 5, 16). Das apokryphe Buch Esra stellt in der Parallelstelle zu Esr. 5, 14 (Esr. α' 6, 17) die beiden Namen Scheschbazar und Zerubabel nebeneinander; aber es sind zwei Lesarten vorhanden; der Vatic. hat παρεδόθη Σαβανασσάρῳ Ζοροβάβελ τῷ ἐπάρχῳ, der Alex. setzt zwischen die beiden Namen ein καί und stellt den Namen Ζοροβάβελ voran. Nach der zweiten Lesart sind also Zerubabel und Scheschbazar sicher zwei Personen, während die erste Lesart an sich gestattet, die Identität von Scheschbazar und Zerubabel anzunehmen. Die Thatsache, dafs die zweite Lesart überhaupt existiert, beweist aber, dafs wir die erste Lesart nicht so auffassen dürfen, als ob der Autor an eine Identität geglaubt hätte. Der Autor von Esr. α' läfst also an der einen Stelle (6, 18) Scheschbazar neben Zerubabel unter Cyrus aus dem Exil zurückkehren. Darauf dürfen wir aber kein Gewicht legen; denn die Angaben über Zerubabel enthalten Widersprüche. Der Verfasser läfst nämlich Zerubabel sowohl unter Cyrus als unter Darius aus Babylonien an der Spitze einer Exulantenschar zurückkehren; den beim Gastmahle des Darius erscheinenden Zerubabel bezeichnet er nun als Jüngling; war Zerubabel damals wirklich noch ein Jüngling[2], so konnte er in dem Jahre, als die Rückwanderung unter Cyrus stattfand, erst ein Kind sein, dann kann es aber nicht richtig sein, dafs Cyrus auch ihm die heiligen Geräte übergeben hat,

[1] So z. B. Schrader, Die Dauer u. s. w. S. 480.

[2] Es ist demnach nicht genau, wenn Wellhausen sagt: „Nach dem griechischen Esdras hat Scheschbassar die Juden geführt, die unter Cyrus, Zerubabel die, die unter Darius, dem Willensvollstrecker des Cyrus, heimkehrten“ (Geschichte S. 159, Anm.). Nur wenn man in dem Verse Esr α' 6, 17 den Namen Zerubabel als Glosse streicht, ist Wellhausens Bemerkung richtig.

wie Esr. α' 6, 17 gesagt wird. Der Verfasser des dritten Buches Esra widerspricht sich also. Da derselbe überdies, abgesehen von dem wertlosen Stücke Esr. α' 3, 1 bis 5. 6, von den kanonischen Büchern Esra und Nehemia abhängig ist, so darf die Stelle Esr. α' 6, 17 nicht als selbständiges Beweismoment in der Frage der Identität Scheschbazars und Zerubabels verwendet werden[1].

Diejenigen, welche annehmen, dafs Zerubabel wie Daniel und seine Genossen zwei Namen geführt habe, übersehen erstens, dafs Zerubabel nicht, wie es bei Daniel und dessen Freunden der Fall war, in Babylonien eine amtliche Stellung bekleidete, dafs also für die Benennung mit einem zweiten Namen kein Grund vorlag; zweitens ist es ja nunmehr erwiesen, dafs nicht blofs Scheschbazar, sondern auch Zerubabel ein echt babylonischer Name ist[2]. Es wird demnach daran festzuhalten sein, dafs Scheschbazar und Zerubabel zwei verschiedene Persönlichkeiten sind.

Wie läfst sich dann aber Esr. 5, 16 mit Esr. 3, 8 ff. vereinigen? Nach der ersteren Stelle legte Scheschbazar den Grund zum Tempel; nach der letzteren waren Zerubabel und der Hohepriester Josua die leitenden Persönlichkeiten bei der Grundlegung. Welche Stellung nahm Zerubabel bei jenem Ereignisse dem Statthalter Scheschbazar gegenüber ein? Wellhausen begnügt sich hier mit der Bemerkung, dafs Zerubabels Verhältnis zu Scheschbazar nicht recht klar sei[3]. Stade glaubt, dafs Scheschbazar ein persischer Beamter nichtjüdischer

[1] Von dem dritten Buche Esra ist auch Flavius Josephus abhängig, weshalb seine Angaben über Scheschbazar und Zerubabel keinen selbständigen Wert haben. Im übrigen betrachtet Josephus Scheschbazar und Zerubabel als zwei verschiedene Persönlichkeiten; an der Stelle, welche Esr. α' 6, 17 entspricht (Antt. XI, 4, 6), nennt er nur Scheschbazar als Empfänger der heiligen Geräte.

[2] Zerubabel ist = zêr-Babili (Sprofs Babels); Belege für den Gebrauch dieses Namens s. bei Strafsmaier, Inschriften von Naboned Nr. 113, Z. 13; Inschriften von Darius Nr. 138, Z. 2; Nr. 297, Z. 2 (vgl. Meyer, Entstehung des Judentums, Vorw. v).

[3] Geschichte S. 158.

Herkunft gewesen sei; zur Erledigung der bei der Neuansiedlung der Juden entstehenden Rechtsfragen habe der Perserkönig nur einen persischen Beamten entsenden können, weil ein solcher gröfsere Autorität und mehr Geschäftskenntnis besafs als ein jüdischer Exulant [1]. Dieser rein apriorischen Erwägung steht zunächst die Thatsache entgegen, dafs die Perserkönige den unterworfenen Völkerschaften, wo immer es anging, einheimische Statthalter zu geben pflegten; thatsächlich war ja auch der Davidide Zerubabel im zweiten Jahre des Darius Statthalter in Jerusalem. Es mufs also von vornherein angenommen werden, dafs Scheschbazar ein jüdischer Fürst gewesen sei. Dies wird aber sogar Esr. 1, 8 ausdrücklich gesagt. Wenn hier Scheschbazar הַנָּשִׂיא לִיהוּדָה genannt wird, so ist diese Bezeichnung nicht etwa einer späteren Urkunde entnommen; sie beruht vielmehr, da sie nur an der citierten Stelle steht, auf einer selbständigen mündlichen oder vielleicht sogar schriftlichen Tradition [2]. Endlich ist zu bemerken, dafs Scheschbazar, wenn er kein Jude gewesen sein sollte, wegen seines Namens nur ein Babylonier gewesen sein kann [3]. Sollte aber Cyrus den Juden, welche er durch Gunsterweisungen treu gesinnt zu erhalten suchte, einen Abkömmling des den Juden verhafsten Babel als Statthalter gegeben haben? Ohne Zweifel besafs doch ein jüdischer Fürst gröfseres Vertrauen und eine bessere Kenntnis

---

[1] Geschichte II, 101.

[2] Stade, welcher Scheschbazar für einen Perser hält, sagt, der Chronist habe „die Späteren" irre geführt, indem er diesem statt des Titels Statthalter den Titel Fürst von Juda gegeben habe. Es ist aber kaum denkbar, dafs die Zeitgenossen des Chronisten nicht mehr gewufst haben sollten, ob der erste Statthalter nach dem Ende des Exils ein jüdischer Fürst oder ein Perser gewesen sei. Ein so wichtiges Moment ihrer Geschichte wird die jüdische Gemeinde nicht vergessen haben; war doch das Jahr 538 das Geburtsjahr der nachexilischen Gemeinde.

[3] Wäre der erste Statthalter von Juda ein Perser gewesen, so hätte er auch einen persischen Namen getragen, da ja die Perser damals eben erst in Babylonien eingedrungen waren und aus dem Volke der Eroberer noch niemand einen babylonischen Namen getragen haben dürfte.

der Verhältnisse als ein Fremder, und diese Momente kamen bei der Neubesiedlung des Landes in Betracht. Also auch solche apriorische Erwägungen, in welchen die Frage der Zweckmäfsigkeit betont wird, weisen eher auf einen Statthalter jüdischer als einen solchen fremder Abstammung hin.

Kosters und nach ihm Meyer haben den Statthalter Scheschbazar mit dem 1 Chron. 3, 18 genannten שֶׁנְאַצַּר, einem Sohne Jojachins, identifiziert. Da in einigen griechischen Handschriften der Name Scheschbazar auch Σαναβάσσαρος lautet, so ist die Zusammenstellung von שֵׁשְׁבַּצַּר und שֶׁנְאַצַּר ganz plausibel. Sin-abal-uṣṣur („Sin schütze den Sohn“) konnte, wie analoge Fälle lehren, in Sin-uṣṣur abgekürzt sein; dieser abgekürzten Form entspräche dann שֶׁנְאַצַּר, während der volleren Form Sin-abal-uṣṣur der Name Σαναβάσσαρος entspricht. Die Ableitung des Namens Scheschbazar von schamas-abal-uṣṣur („Schamasch schütze den Sohn“)[1] müfste aber aus philologischen Gründen der von Meyer acceptierten vorgezogen werden, da der babylonische Gottesname Sin in hebräischer Transskription nie anders als mit ס geschrieben ist. Meyer ist wiederholt auf diese Thatsache hingewiesen worden, hat aber noch neuestens einem Gelehrten, welcher die philologische Möglichkeit der Transskription des Namens Sin durch שִׁן bestritt, mangelhafte philologische Bildung vorgeworfen[2]. Die Aussprache der Zischlaute sei, sagt Meyer, im Assyrischen und Babylonischen verschieden gewesen; demnach sei zu vermuten, dafs von den benachbarten Völkern, z. B. von den Hebräern, in den assyrisch-babylonischen Wörtern der Zischlaut verschieden wiedergegeben worden, je nachdem dieselben das Wort von den Assyrern oder von den Babyloniern übernommen hätten. Wenn die Israeliten, meint Meyer, den Gottesnamen Sin in assyrischen Eigennamen durch סן wiedergaben, so sei die Präsumption dafür, dafs sie ihn in babylonischen Namen durch שִׁן transskribierten; dem entspreche

[1] Diese Ableitung hat van Hoonacker vorgeschlagen (Academy, vom 30. Januar 1892).

[2] Zeitschr. f. alttest. W. 1893, S. 343.

der Name des Davididen שנאצר in der Chronik. Darauf ist zu entgegnen: Erstens ist es noch nicht erwiesen, daſs die Form Σαναβασσαρος die richtigere Transskription des Originals ist; der Alexandrinus hat Ἔσδρ. β 1, 8; 5, 11; 5, 16 die Form Σασαβάσσαρος; allerdings soll zugegeben werden, daſs die übrigen Variationen dieses Namens in griechischen Manuskripten mehr zu gunsten der Auffassung Meyers lauten[1]. Zweitens ist es doch bemerkenswert, daſs der Name des bekannten Gegners Nehemias Sanballat mit ס geschrieben ist; sollten die Samaritaner wegen ihrer assyrischen Herkunft die assyrische Aussprache des Wortes *Sin* gehabt haben? Ist es überhaupt sicher, daſs die Assyrer den Namen des Mondgottes wie *schin* aussprachen? Die von Meyer herangezogene Analogie von Kušu (כוש), welches babylonisch mit *sch*, assyrisch mit *s* ausgesprochen worden sein soll, beweist doch für sich allein die allgemeine Geltung der von Meyer aufgestellten Regel noch nicht. Das einzige wirklich schwer wiegende Argument, welches Meyer beibringt, besteht darin, daſs der zweifellos babylonische Name שנאצר in der That sprachlich unerklärt bleibt, wenn man nicht den ersten Teil von *Sin* ableitet. Meyers Vorschlag, mit Kosters die Namen Scheschbazar und Schenazar als identisch anzusehen, kann darum nicht ohne weiteres abgewiesen werden. Sachlich empfiehlt sich derselbe zweifellos; ist nämlich Scheschbazar identisch mit dem 1 Chron. 3, 18 erwähnten שנאצר, so war er ein Sohn Jojachins und der Oheim Zerubabels; seine Ernennung zum Statthalter von Juda erklärt sich dann leicht aus der Gewohnheit der persischen Könige, bei der Besetzung von Statthalterposten die einheimischen Fürstengeschlechter zu bevorzugen; daſs auf Scheschbazar Zerubabel folgte, welcher ganz sicher ein Davidide war, ist dann leicht erklärlich. Zerubabel war ja, wenn Kosters und Meyer recht haben, eine Neffe Scheschbazars.

Solange aber die Identifizierung von Scheschbazar und Schenazar philologisch anfechtbar ist, wird man sich damit

[1] Vgl. Meyer, Entstehung des Judentums S. 76.

begnügen müssen festzustellen, dafs Cyrus die Statthalterschaft über Juda einem hervorragenden Israeliten Namens Scheschbazar, über dessen Stellung zum Davidischen Geschlechte nichts Näheres bekannt ist, übertrug. Vielleicht war dieser Statthalter ein entfernterer Verwandter des königlichen Hauses. Ein direkter Nachkomme Jojachins, der sich zur Übernahme dieses wichtigen Amtes geeignet hätte, war wohl nicht vorhanden; Zerubabel, der Enkel Jojachins, war noch ein junger Mann; erst als Scheschbazar gestorben und Zerubabel unterdessen ein gereifter Mann geworden war, wurde letzterem als dem nächstberechtigten Descendenten des königlichen Hauses die Würde eines Statthalters in Juda übertragen.

Warum tritt aber schon bei Lebzeiten Scheschbazars Zerubabel in verschiedenen öffentlichen Angelegenheiten, besonders bei der Gründung des Tempels und dem Bau des Brandopferaltares so hervor? Der Statthalter hatte vor allem das Interesse des Perserkönigs wahrzunehmen. Neben dem Statthalter gab es noch eine aristokratische Vertretung des Volkes, wie sie sich in den Verhältnissen des Exils ausgebildet hatte, ein Kollegium von Geschlechtshäuptern; dieses beschäftigte sich mit den inneren, besonders den religiösen Angelegenheiten. Zu diesem Kollegium gehörte auch Zerubabel, auf welchen als den Enkels Jojachins und nächstberechtigten Thronerben sich die Augen aller richteten, und welcher naturgemäfs bei Aufzählung der hervorragenden Persönlichkeiten an erster Stelle genannt wird (Esr. 2, 2; 3, 8; 5, 1).

Zerubabel hatte, solange Scheschbazar lebte, keine amtliche, vom Perserkönige übertragene Stellung; er gehörte nur dem Kollegium der Geschlechtshäupter an und nahm in demselben wegen seiner Abstammung vom Davidischen Königshause eine hervorragende Stelle ein. Er wird aber nie allein genannt, sondern immer in Verbindung mit Josua, dem Hohenpriester (Esr. 5, 2), oder mit seinen „Brüdern" (Esr. 3, 2), oder den Geschlechtshäuptern (Esr. 4, 2). Nach dem Tode Scheschbazars, und zwar, wie man annehmen darf, unmittel-

bar darauf, wurde Zerubabel Statthalter in Jerusalem; jedenfalls bekleidete er diese Würde im zweiten Jahre des Darius (520 v. Chr.).

Fragen wir nun, wer im Jahre der Rückkehr unter Cyrus (538—537) der eigentliche Führer der Gemeinde war, so müssen wir antworten: Scheschbazar war als Statthalter der Vertrauensmann des Perserkönigs und der staatlich anerkannte erste Verwaltungsbeamte. Neben ihm aber fungierte als Repräsentant des Volkes in gewissen inneren Angelegenheiten das Ältestenkollegium, dessen hervorragendstes Mitglied neben dem Hohenpriester Josua der Davidide Zerubabel war.

Man könnte noch die Frage stellen, warum denn Scheschbazar in der Liste der unter Cyrus Zurückgekehrten (Esr. 2) nur gelegentlich, und zwar in seiner Eigenschaft als Statthalter (Vers 63) [1], nicht aber unter den Vers 2 genannten Führern der Exulanten erwähnt wird. Dieser Umstand erklärt sich wohl am besten dadurch, daſs man annimmt, Scheschbazar habe nicht den Abgang der Emigrantenkarawane abgewartet, sondern sei vielmehr mit einer militärischen Eskorte vorausgereist. Letzteres war zunächst deswegen notwendig, weil in Judäa gewisse die Neubesiedelung des Landes betreffende Fragen vor der Ankunft der Exulanten geregelt werden muſsten, damit die Ankommenden bald ohne Störung von dem heimatlichen Boden Besitz ergreifen konnten. Cyrus hatte ferner auch gewiſs ein Interesse daran, die Statthalterposten in den neu erworbenen Gebieten möglichst rasch durch Männer seines Vertrauens zu besetzen. Auf die Abreise der Exulanten brauchte nicht gewartet zu werden, da der Statthalter ja im Dienste des Perserkönigs, nicht im Dienste des jüdischen Gemeinwesens stand. Überdies erforderten die Vorbereitungen der Emigranten, insbesondere die Sammlung von fast 50000 Personen, gewiſs eine geraume Zeit.

[1] Der hier genannte Tirschata (Statthalter) kann, wofern die Liste wirklich aus der Zeit der Rückkehr unter Cyrus stammt, kein anderer als Scheschbazar sein.

Die Frage, warum denn Scheschbazar nicht in dem Berichte über den Bau des Brandopferaltars und über die Grundlegung des Tempels (Esr. 3) genannt wird, erledigt sich durch den Hinweis darauf, dafs die Wiederherstellung des Opferdienstes eine innere Angelegenheit der Gemeinde war, welche von den Vertretern der Gemeinde selbst erledigt wurde. Selbstverständlich hatte auch Scheschbazar als Jude ein Interesse an dieser Sache; aber er griff hierbei in seiner Eigenschaft als Statthalter nur insofern ein, als er staatliche Aufsichtsrechte auszuüben und für die durch das königliche Edikt angeordneten Leistungen aus öffentlichen Kassen zu sorgen hatte; daher wird er Esr. 5, 16 in Beziehung zur Grundlegung des Tempels gebracht.

Eine eigentümliche Auffassung von dem Verhältnis Scheschbazars zu Zerubabel hat Vernes[1] zum Ausdruck gebracht; nach ihm war Zerubabel „le chef des Judéens restés en Palestine“. Wer diese den klaren Aussagen der in Betracht kommenden Quellen widersprechende Behauptung aufstellt, mufs annehmen, dafs die jüdische Gemeinde schon zur Zeit des Chronisten nichts mehr über die Gründung des nachexilischen Gemeinwesens wufte, so dafs der Chronist in einen so schweren Irrtum verfallen konnte. Aber gerade bezüglich der Person Zerubabels, an welchen sich zur Zeit Haggais und Sacharjas weitgehende politische Hoffnungen knüpften, ist dies höchst unwahrscheinlich. Wie sehr die nachexilische Gemeinde die Erinnerung an diesen Davididen festhielt, beweisen die Sagen über seine Person, welche Josephus nach dem apokryphen Esdrasbuche wiederzugeben nicht unterlassen hat.

In anderer Weise fafst de Saulcy[2] und, ihm folgend, Kaulen[3] das Verhältnis Scheschbazars zu Zerubabel auf; beide unterscheiden eine zweifache Rückkehr in der Zeit vor Esra, eine erste unter Cyrus, eine zweite im ersten Jahre

[1] Précis S. 563 f.
[2] Étud. chr. S. 7 ff.; Sept siècles S. 25 ff.
[3] Einleitung (4. Aufl.) 2. Teil S. 69.

des Darius Hystaspis; die zweite Emigrantenkarawane, welche bedeutender als die erste gewesen sein soll, habe Zerubabel geführt. Welche Schwierigkeiten dieser Annahme entgegenstehen, soll noch später (§ 4, Nr. 5; § 5, Nr. 2) dargelegt werden.

3. Ankunft und Niederlassung in der Heimat.

Der Verfasser des Buches Esra berichtet weder, wann die von Zerubabel geführten Exulanten von Babylonien aufbrachen, noch welchen Weg sie einschlugen, noch wann sie in der Heimat anlangten. Er geht, nachdem er in Kap. 2 eine Liste der Heimgekehrten gegeben, im dritten Kapitel sofort zur Geschichte des Tempelbaues über. Offenbar besafs der Chronist keinen vollständigen und zusammenhängenden Bericht über die Geschichte der Heimkehr unter Cyrus und über die ersten Jahre nach der Ankunft in der Heimat. Die Lückenhaftigkeit der Darstellung beweist aber auch, dafs der Chronist nicht, wie ihm von verschiedener Seite, besonders von Schrader, vorgeworfen worden ist, vorhandene Lücken mit Hilfe seiner Erfindungsgabe durch fingierte Thatsachen und Daten auszufüllen pflegte. Es wäre dem Chronisten ein Leichtes gewesen, aus den Memoiren Esras, speziell aus Esr. 8, 31 ff., entsprechende Angaben über die Reise der Exulanten zu kombinieren. Er thut dies aber nicht, sondern schweigt über die Ankunft der Gola und die Neubesiedelung Judas. Wir müssen versuchen, aus anderweitigen Angaben über die Zustände in der jungen Gemeinde unmittelbar nach der Ankunft in der Heimat eine Anschauung zu gewinnen.

Die erste Frage, welche die Heimgekehrten beschäftigte, betraf zweifellos die Besiedelung des Landes. Über die Orte, welche die Gola Zerubabels nach ihrer Rückkehr besetzte, geben uns verschiedene Stellen der Bücher Esra und Nehemia einigen Aufschlufs; es sind dies Esr. 2 (= Neh. 7), Neh. 3 und Neh. 11, 25—36. Nicht alle diese Stellen haben für unsere Frage gleichen Wert.

Wir lesen Esr. 2, 1 zunächst, dafs die „Heimgekehrten" heraufzogen „nach Jerusalem und Juda, ein jeder in seine

Stadt.“ Aus welchen Ortschaften aber die Zurückgekehrten stammten, ist nicht deutlich angegeben. Die Liste Esr. 2 zählt die Exulanten nach einem zweifachen Gesichtspunkte auf. Zunächst (Vers 1—19) sind nur die Namen von Geschlechtern angegeben, ohne daſs gesagt wäre, aus welchen Ortschaften dieselben stammten. Von Vers 20 ab sind die Ortsgenossenschaften aufgezählt; genannt werden die Ortschaften Gibeon, Bethlehem, Netopha, Anathot, Asmaweth, Kiriat-Jearim, Kaphira, Beeroth, Rama, Geba, Michmas, Bethel, Ai, Nebo, Lod, Hadid, Ono, Jericho und Senaa; dazwischen (Vers 30—32) sind wieder drei Geschlechter genannt ohne Angabe ihrer Ortsangehörigkeit[1]. Hierauf werden die Geschlechter der Priester, der Leviten, der Sänger, der Thorhüter, der Tempeldiener (Netinim) und der „Sklaven Salomos“ aufgezählt. Den Schluſs bildet die Erwähnung derjenigen, deren Abstammung nicht schriftlich bezeugt und daher zweifelhaft war. Auſser den oben angeführten Ortschaften sind noch manche andere aus den Stammesgebieten von Juda und Benjamin hinzuzudenken; denn diejenigen Laiengeschlechter, deren Ortsangehörigkeit nicht angegeben wird, müssen zum Teil ihre Wohnsitze auſserhalb Jerusalems gehabt haben. Oder sollten dieselben alle aus Jerusalem stammen und sich in der Hauptstadt niedergelassen haben? Das ist aus verschiedenen Gründen nicht gut denkbar. Erstens beträgt allein die Summe der Esr. 2, 3—19, 30—32 für die Geschlechter angegebenen Zahlen unter Zugrundelegung des masorethischen Textes 17 239, während nach Vers 20—29, 33—35 die Ortsgenossenschaften nur 6905 Köpfe zählen; aus Neh. 11, 1 wissen wir aber, daſs die Bevölkerung Jerusalems eine so schwache war, daſs

[1] Die Frage, warum von den Zurückgekehrten der eine Teil nach Geschlechtern, der andere nach Ortsgenossenschaften aufgezählt wird, hat Meyer dahin beantwortet, daſs die Geschlechter nur die Grundbesitzer umfassen, während die Ortsgenossenschaften sich aus den von Nebukadnezar weggeführten armen Leuten (דַּלַּת הָאָרֶץ) zusammensetzen, welche keinen Grundbesitz hatten. Man kann nicht umhin anzuerkennen, daſs Meyer seine These in sehr überzeugender Weise begründet hat (Entstehung u. s. w. S. 152 f.).

man Landbewohner in die Stadt zu ziehen veranlassen mufste; das wäre aber nicht notwendig gewesen, wenn schon allein die Laiengeschlechter unter Zerubabel 17239 Personen nach Jerusalem gebracht hätten. Alsdann erforderten es ja die wirtschaftlichen Bedürfnisse, dafs das Land wieder bebaut wurde; es dürfte daher nicht die Mehrheit, sondern die Minderheit sich in der Hauptstadt niedergelassen haben. Endlich ist auch anzunehmen, dafs Nebukadnezar bei der wiederholten Eroberung Jerusalems aufser den wirklichen Stadtbewohnern noch sehr viele Landbewohner zu Gefangenen gemacht hat; denn erstens flüchteten sich vor dem Beginn jeder Belagerung viele Landbewohner aus der Umgegend Jerusalems in die Hauptstadt, und zweitens setzte sich, wie Stade richtig bemerkt[1], das Heer, welches Jerusalem verteidigte, aus den Grundbesitzern des ganzen Landes zusammen.

Wir werden demnach anzunehmen haben, dafs aufser den zu den Ortsgenossenschaften gehörenden Personen auch ein grofser Teil der Esr. 2 genannten Laiengeschlechter sich auf dem Lande angesiedelt hat. Wie weit die Ansiedelungen der Gola sich aufserhalb Jerusalems ausdehnten, ist aus Esr. 2 nicht sicher zu bestimmen, da wir aus den schon genannten Gründen aufser den daselbst genannten Ortschaften noch andere Niederlassungsorte annehmen müssen, deren Lage uns nicht bekannt ist. Die Esr. 2 erwähnten Orte liegen allerdings alle in der Nähe von Jerusalem; am meisten südlich liegen Bethlehem und Netopha; die nördlichsten Ortschaften im Stammesgebiet von Benjamin sind Beeroth und Jericho; dazu kommen noch Ai, Bethel, Chadid, Lod und Ono, welche im Süden und Südwesten des Stammesgebietes Ephraim lagen. Bei der Frage, ob die Gola Zerubabels sich im Süden über Bethlehem hinaus[2] ausgebreitet habe, kommen verschiedene Momente in Betracht. Einerseits mufsten die neuen Ansiedler, um genügende Existenzmittel

---

[1] Geschichte II, 109.

[2] Dies könnte leicht aus Neh. 11, 25 gefolgert werden.

zu besitzen, möglichst grofse Flächen des verwahrlosten Landes besetzen; andererseits durften sie sich aber nicht zu sehr zerstreuen, wenn sie sich gegen räuberische Überfälle sichern wollten. Das erstere Moment wies auf Expansion, das letztere auf Konzentration hin. In die Gegend von Hebron und südlich davon waren nach der Deportation von 586 die Edomiter eingerückt (Ez. 35, 10 ff.; 36, 5); von ihnen verdrängt, hatten halbheidnische, mit den Amalekitern verwandte Stämme, welche früher in und um Hebron gewohnt hatten, in nördlichere Gebiete, und zwar bis nach Bethlehem vordringen müssen. In dem Landstrich zwischen Bethlehem und Hebron wohnten demnach in der Zeit des Exils und auch nachher neben den geringen Resten der zurückgebliebenen Juden halbheidnische Stämme[1]. Ob die Gola es in der ersten Zeit gewagt haben wird, in diesen Gegenden Niederlassungen zu begründen, mufs bezweifelt werden. Zwar hatte der persische Statthalter genügende Autorität, um den Heimgekehrten Wohnsitze in den ihnen zugewiesenen Bezirken zu verschaffen, aber die Exulanten dürften es vorgezogen haben, zunächst nur so viel in Besitz zu nehmen, wieviel sie zu ihrer Existenz notwendig hatten. Erst als sich die verschiedenen Bestandteile der Bevölkerung aneinander gewöhnt und die zurückgebliebenen Juden aus der Gegend südlich von Bethlehem den Anschlufs an die neue Gemeinde gefunden hatten, wird die Gola es gewagt haben, weiter nach Süden hin sich auszudehnen.

Welche Ausdehnung die persische Provinz Juda gehabt habe, ist jedenfalls aus der Liste Esr. 2 (Neh. 7) nicht sicher festzustellen. Da aber der erste persische Statthalter in Jerusalem ein Israelit war, so ist anzunehmen, dafs derselbe, falls er nicht von Babylon her beschränkende Weisungen mitbrachte, seinem Verwaltungsbezirke wenigstens formell die Ausdehnung des früheren Reiches Juda gegeben haben wird, auch wenn der Besiedlung des ganzen Gebietes in der ersten

[1] Näheres darüber bei Meyer a. a. O. S. 115 f. Gött. Gel. Anz. 1897, S. 95.

Zeit Schwierigkeiten entgegenstanden[1]. Aus der Überschrift Esr. 2, 1 geht jedenfalls noch nicht hervor, dafs **nur** die in der Liste Esr. 2 genannten Ortschaften den Verwaltungsbezirk Juda gebildet haben.

Schwer zu entscheiden ist die Frage, ob die aus Bethel, Ai, Michmas, Rama, Geba, Lod, Chadid und Ono stammenden Exulanten auch wirklich in diese Städte zurückkehrten. Solange das Gegenteil nicht als wahrscheinlicher erwiesen ist, müssen wir annehmen, dafs von den Heimgekehrten jeder in seine Stadt zurückgekehrt sei, also auch die Ortsangehörigen der oben genannten Städte. Meyer glaubt, dafs die Ortsgenossenschaften in der Liste Esr. 2 nach denjenigen Wohnorten aufgezählt seien, welche sie **vor** dem Exil innehatten; Nebukadnezar habe aus den genannten Städten Bewohner deportiert, und die letzteren seien bei der Rückkehr in den Listen verzeichnet worden, ohne dafs dieselben aber nachher in ihre Städte zurückgekehrt seien; der Ausdruck „jeder in seine Stadt“ sei nicht mathematisch genau zu nehmen; die genannten Städte hätten gar nicht zum Verwaltungsbezirk Juda gehört. Meyer fufst hier auf seiner falschen Auffassung über die Grenzen des persischen Verwaltungsbezirkes Juda; er hat diese Grenzen zu eng gezogen, weil er bei ihrer Feststellung nur von Neh. 3 ausgeht.

Auf einem anderen Standpunkte steht Wellhausen; er behauptet mit Elhorst, Exulanten aus Ono und Lod könne es in Babylonien überhaupt nicht gegeben haben, da diese Städte gar nicht zu Juda gehört hätten; erst nach 586 hätten sich Judäer in diesen Städten niedergelassen; die Juden seien Esr. 2 vielmehr aufgezählt nach den Wohnorten, in denen

---

[1] Nach Esr. α' 4, 50 soll Darius ausdrücklich angeordnet haben, dafs „die Idumäer die Ortschaften räumen sollten, welche sie von den Judäern in Besitz genommen hätten“. Diese Angabe mag einen historischen Kern enthalten. Wahrscheinlich stellten die Edomiter in **späterer** Zeit den Versuchen der erstarkten jüdischen Gemeinde, sich nach Süden hin auszubreiten, Schwierigkeiten entgegen, und der Statthalter entschied, wohl in höherem Auftrage, den Streit zu gunsten der Juden.

sie **nach** dem Exil saſsen; übrigens könnten 42 360 Exulanten gar nicht aus dem Exil heimgekehrt sein, da nur etwa 14 000 nach Babylonien weggeführt worden seien; die Zahl 42 360 beziehe sich demnach auf einen Bestand in späterer Zeit[1]. Darauf ist zunächst zu entgegnen, daſs die Auffassung bezüglich der Zahl der Deportierten schon oben (§ 1, Nr. 2) als irrig erwiesen worden ist; Wellhausen hat auch später[2] auf dieses Beweismoment verzichtet. Was dann Ono und Lod anbetrifft, so vermag nach den vorhandenen Quellen niemand den strikten Nachweis zu führen, daſs diese Städte erst nach 586 von Judäern besiedelt worden sind. Da die genannten Orte an der Grenze zwischen dem Süd- und Nordreiche lagen, so mag, besonders seit dem Falle Samarias, eine Vermischung der Bevölkerung, vor allem im Gefolge der wiederholten Verwüstungen Judas, vor sich gegangen sein. Wenn wirklich, wie Wellhausen zugiebt, Exulanten **nach** dem Exil diese Städte besetzten, so ist es wahrscheinlich, daſs diese Städte schon **früher** von Judäern bewohnt waren. Denn da die Liste Esr. 2, wie noch bewiesen werden wird, **spätestens unmittelbar nach der Rückkehr unter Zerubabel** verfaſst ist, so müssen nach der Theorie Wellhausens[3] die genannten Städte bald nach der Heimkehr von Exulanten besiedelt worden sein. Dann ist es aber sicher, daſs diese Orte schon vor dem Exil von Judäern bewohnt waren; denn die verhältnismäſsig kleine Schar der Heimgekehrten hatte es nicht nötig, über die Grenzen der früher von ihnen besetzten Gebiete hinauszugehen.

Die **zweite Quelle**, aus welcher man einiges über die Besiedlung des Landes durch die Exulanten erfahren kann, ist Neh. 3; es werden hier alle diejenigen aufgezählt, welche beim Mauerbau hilfreich thätig waren. Die Ortschaften, aus welchen die Helfer Nehemias stammten, lagen alle nicht

[1] Gött. Gel. Nachr. 1895, S. 177.
[2] Gött. Gel. Anz. 1897, S. 94.
[3] Gemeint ist die Theorie, nach welcher Esr. 2 die Juden nach den Wohnorten aufgezählt sind, in welchen sie **nach** dem Exil saſsen.

weiter als höchstens drei deutsche Meilen von Jerusalem entfernt; die südlichste Ortschaft ist Tekoa, die nördlichste Jericho. Meyer geht aber wohl zu weit, wenn er meint, daſs zur Zeit Nehemias das jüdische Gebiet wirklich nicht weiter gereicht habe als bis Jericho und Tekoa. Es war doch ganz natürlich, daſs sich am Mauerbau nur Leute aus denjenigen Ortschaften beteiligten, welche von den Mauern Jerusalems wirklich einen Nutzen insofern hatten, als sie sich im Falle der Not schnell hinter dieselben flüchten konnten. Wenn aus einigen entfernteren Orten einzelne Personen sich zur Hilfeleistung bereit erklärten, so bildeten dieselben jedenfalls keine eigene Ortsgruppe, welcher ein eigenes Los zugewiesen werden konnte.

Meyer schlieſst aus Neh. 3, 7, daſs die Städte Gibeon und Meronot nicht mehr zur Provinz Juda gehörten, sondern zur syrischen Provinz, welche dem Satrapen von Abarnahara unterstand; er übersetzt nämlich: „Melatja von Gibeon und Jadon von Meronot und die Leute von Gibeon und Meronot[1] vom Amtsstuhl des Satrapen von Abarnahara.“[2] Die Textkorrektur Meyers ist ganz plausibel, obwohl etwas kühn; die Berechtigung, כִּסֵּא im Sinne von Amtsbezirk zu nehmen, bleibt trotzdem zweifelhaft.

Die dritte Stelle, aus welcher wir über die von den Exulanten besetzten Ortschaften etwas erfahren, ist Neh. 11, 25—36. Hier ist das Gebiet, innerhalb dessen die nachexilische Gemeinde sich ansiedelte, ausgedehnter als dasjenige, welches aus Esr. 2 und Neh. 3 bekannt ist; sogar Hebron und Beersaba gehören dazu. Es ist aber zu bedenken, daſs hier von der Zeit Nehemias die Rede ist. Bis zur ersten Ankunft Nehemias mochte sich die Gola weiter ausgebreitet haben; ferner dürften die Juden, welche nicht von Exulanten, sondern von Zurückgebliebenen abstammten, den Anschluſs an die nachexilische Gemeinde bis dahin schon gefunden

[1] Statt Mizpa, wie im masorethischen Texte steht.
[2] Entstehung des Judentums S. 108.

haben; die Bewohner von Hebron und Beersaba dürften ausschliefslich zu letzterer Kategorie gehört haben. Wir können daher aus den Angaben Neh. 11, 25 ff. nicht ohne weiteres auf die Verhältnisse unter Zerubabel schliefsen.

Meyer hält den Abschnitt Neh. 11, 25—36 für ein völlig unhistorisches, nach den Listen des Buches Josua gearbeitetes Machwerk des Chronisten[1]. Er stöfst sich an dem Stil dieses Stückes, ferner an dem „hyperarchaischen“ Namen Kiriatarba für Hebron; endlich macht er geltend, dafs Hebron und sein Gebiet erst im Jahre 164 von Judas Makkabäus den Edomitern entrissen worden sei. Es ist allerdings richtig, dafs Judas Makkabäus das Gebiet von Hebron erst erobern mufste; daraus folgt aber noch nicht, dafs nicht in der Zeit Nehemias eine Anzahl Juden, entweder Nachkommen ehemaliger Exulanten oder solcher Israeliten, die den Deportationen entgangen waren, im Gebiete von Hebron gewohnt haben. Nebukadnezar konnte ja nur diejenigen Juden deportieren, deren er habhaft wurde; Hebron aber lag ziemlich weit von Jerusalem entfernt, so dafs seine Bewohner von den Eroberungszügen Nebukadnezars weniger betroffen wurden. Es ist ja wahrscheinlich, dafs die Edomiter zur Zeit Nehemias die Gegend von Hebron schon besetzt hatten; trotzdem ist es möglich, dafs die wenigen in Hebron und Umgegend wohnenden Juden von den eingedrungenen Edomitern geschont und als friedliche Bewohner geduldet wurden. Übrigens schrieb der Chronist doch sicher vor 164 v. Chr.; wenn nun wirklich in der Zeit vom Exil bis zu dem genannten Jahre niemals Juden in Hebron, Beersaba und den anderen Städten des Südens gewohnt hätten, so hätte der Chronist es nicht wagen dürfen, seinen Zeitgenossen gegenüber Hebron und Beersaba als Orte zu bezeichnen, welche zur Zeit Nehemias von Juden bewohnt waren.

Jedenfalls kann man aus 1 Makk. 5, 65 nicht sicher folgern, dafs der Abschnitt Neh. 11, 25 ff. ein ganz un-

[1] A. a. O. S. 106.

historisches Machwerk sei. Es ist auch nicht notwendig, die Liste der judäischen Städte Neh. 11, 25 ff. wegen der Erwähnung von Kiriat-arba für vorexilisch[1] oder für ein „versprengtes Stück"[2] zu halten.

Auf die Frage, welche Gebiete die Gola Zerubabels besetzt habe, wird nach dem Gesagten die Antwort so lauten müssen: In der ersten Zeit haben die Exulanten sich nicht allzuweit von Jerusalem entfernt, wenigstens nicht nach Süden zu; als man sich aber eingelebt hatte und die Nachkommen der Zurückgebliebenen zum Teil sich der neuen Gemeinde angeschlossen hatten, erweiterte sich von selbst das Gebiet, innerhalb dessen das junge Gemeinwesen seine Glieder zählte. Im einzelnen die Grenzen des Gebietes anzugeben, ist nicht möglich; doch ist es charakteristisch, dafs in der Liste Esr. 2 Bethlehem und Netopha, in Neh. 3 Kegila, Bethzur, Thekoa, in dem Städteverzeichnis Neh. 11, 25 ff. Hebron und Beersaba die südlichsten von den an jeder Stelle genannten Ortschaften sind. Das Gebiet, innerhalb dessen Mitglieder der nachexilischen Gemeinde wohnten, erweiterte sich also immer mehr nach Süden zu. Ob die persische Provinz Juda ihrem Umfange nach mit dem vorexilischen Staate Juda identisch war, mufs dahingestellt bleiben, da wir ja erstens nicht einmal die Grenzen des vorexilischen Südreiches genau kennen, und da zweitens Mitglieder der nachexilischen Gemeinde auch aufserhalb der persischen Provinz Juda gewohnt haben können; sicher ist, dafs einzelne benjaminitische Familien sich in Städten niederliefsen, welche in vorexilischer Zeit ephraimitisch gewesen waren (Ai, Bethel, Chadid, Lod und Ono).

Aufser den allgemeinen Angaben über die Niederlassungsorte der nachexilischen Gemeinde bieten die Bücher Esra und Nehemia noch Nachrichten über die Ansiedlung der Priester, Leviten, Sänger und der sonstigen Tempelbeamten. Nach Esr. 2, 70 liefsen sich die Priester, Leviten, Sänger,

[1] Smend, Lehrbuch der alttest. Religionsgeschichte S. 340, Anm.
[2] Dies thut Wellhausen; vgl. Meyer a. a. O. S. 103, Anm. 3.

Thorhüter und Tempeldiener „in ihren Städten" nieder, also in denjenigen Orten, in welchen einst vor dem Exil ihre Väter gewohnt hatten. Demgemäfs wohnten die Priester und Leviten teils in der Hauptstadt, teils in der Provinz. Aus Neh. 13, 10 erfahren wir, dafs Leviten und Sänger zur Zeit Nehemias Landgüter aufserhalb Jerusalems besafsen. Nach Neh. 12, 28 bauten sich die Sänger in der Umgegend von Jerusalem Dörfer; aufserdem hatten sie Niederlassungen in Netopha, Beth-Gilgal, Geba und Asmawet. Die Tempeldiener wohnten auf dem Ophel (Neh. 3, 6; 11, 20).

Das bei der ersten Ansiedlung befolgte Prinzip hatte zur Folge, dafs Jerusalem zunächst nur von einem geringen Bruchteil der Exulanten bewohnt war. Erst später, als die Feindseligkeit der Samaritaner schliefslich zur Erbauung der Mauern geführt hatte, fühlte man das Bedürfnis, die Bevölkerung Jerusalems durch Zuzug vom Lande zu verstärken.

4. Das Verhältnis der Gola Zerubabels zu den übrigen Bewohnern des Landes.

Als die Gola Zerubabels den Boden Palästinas betreten hatte, mufste sie sich darüber entscheiden, wie sie sich zu den übrigen Bewohnern des Landes stellen wollte, welche teils unter ihnen wohnten, teils ihre nächsten Nachbarn waren. Man mufste die verschiedenen Bestandteile der Bevölkerung Palästinas nach ihren religiösen Anschauungen und nach ihrer nationalen Abstammung unterscheiden. Am nächsten standen der Gola die Nachkommen derjenigen Israeliten des ehemaligen Südreiches, welche trotz aller Deportationen und Auswanderungen im Lande zurückgeblieben waren. Eine zweite Klasse bildeten die Bewohner des ehemaligen Nordreichs, welche zum Teil ein Mischvolk darstellten, aber sich in religiöser Beziehung, wenn sie es für nützlich erachteten, als Diener Jahwes bekannten. Den dritten Bestandteil endlich bildeten die heidnischen oder halbheidnischen Stämme der Philister, Edomiter, Ammoniter, Moabiter und Araber.

Wie stellte sich nun die Gola Zerubabels zu diesen Klassen der Bevölkerung? Die Exulanten hatten im Exil einen Läuterungsprozeſs durchgemacht und besaſsen ein ausgeprägtes politisches und religiöses Bewuſstsein. Dieses drückte sich schon in den Namen aus, mit welchen die Gola sich selbst bezeichnete; in diesen Namen kommt der Gedanke zum Ausdruck, daſs eigentlich nur diejenigen zur Gemeinde gehörten, welche durch die Leidensschule des Exils gegangen waren. Die Mitglieder der Gemeinde werden genannt: die Weggeführten (בְּנֵי הַגּוֹלָה, קְהַל הַגּוֹלָה, גּוֹלָה)[1], die Zurückgebliebenen (הַנִּשְׁאָרִים)[2], die aus der Gefangenschaft Zurückgekehrten (הָעֹלִים מִשְּׁבִי, הַבָּאִים מֵהַשְּׁבִי)[3], die Geretteten, die aus der Gefangenschaft zurückgeblieben sind (הַפְּלֵיטָה אֲשֶׁר נִשְׁאֲרוּ מִן־הַשֶּׁבִי)[4]. Diese bilden den „heiligen Samen“ des auserwählten Volkes (Esr. 9, 2). Der Gegensatz, welcher zwischen der Gola und den übrigen Teilen der Bevölkerung bestand, beruhte aber nicht lediglich auf der einstigen Wegführung ins Exil, sondern vielmehr auf nationalen und religiösen Momenten. Die Möglichkeit des Anschlusses der von den Heimgekehrten in der Heimat vorgefundenen Bevölkerung an die Gemeinde wurde daher auch vornehmlich von nationalen und religiösen Gesichtspunkten aus in Betracht gezogen.

Vom Standpunkte der Religion aus konnte keinem, der Jahwe verehrte und sich auf den Boden des Gesetzes stellte, gewehrt werden, sich in irgend einer Form der Gemeinde anzuschlieſsen. Schon die Prophetie hatte ja den Gedanken wiederholt ausgesprochen, daſs das Heil dereinst allen Völkern werde zu teil werden, daſs in ferner Zeit die Heidenvölker hinströmen würden zum Berge Zion; von Zion werde die Lehre ausgehen und das Wort Gottes von Jerusalem (Is. 2, 3). Daſs der Anschluſs der Heiden an das Gottesreich auch ein jeremianischer Gedanke sei, hat

[1] Esr. 1, 11; 2, 1; 6, 19; 9, 4. [2] Esr. 1, 3.
[3] Esr. 2, 1; 3, 8. [4] Neh. 1, 2. Esr. 9, 8.

Bertholet[1] mit Recht unter Hinweis auf Jer. 4, 2; 12, 15 f.; 16, 19; 33, 9 gegen Stade[2] behauptet. Dafs dieser Gedanke auch fernerhin von der Prophetie entwickelt wurde, beweisen Stellen wie Zach. 2, 15; 8, 20—23 und Mal. 1, 11.

Aber dieser Ausblick in eine Epoche, in welcher die Jahwereligion alle Völker umfassen sollte, hatte nicht etwa die Wirkung, dafs man sofort allen Nichtisraeliten die Thore weit öffnete; vielmehr hielt sich die Gola, unter dem Eindruck der von den Heiden erlittenen Bedrückung, zunächst prinzipiell fern von denjenigen, welche sie in religiöser und nationaler Beziehung nicht zu den Ihrigen zählen konnte; Hafs und Mifstrauen waren im allgemeinen die Gefühle, von denen die Gola gegen die von ihr vorgefundene Bevölkerung beseelt war. Jedoch mufste sie naturgemäfs einen Unterschied machen zwischen den verschiedenen Klassen der Bewohner Palästinas. Am nächsten standen den Heimgekehrten die Nachkommen jener Israeliten des einstigen Südreiches, welche im Lande zurückgeblieben waren. Dieselben hatten zwar nicht die läuternde Kraft des Exils an sich erfahren und mochten zum Teil auf jenem religiösen Standpunkte stehen, welcher durch Jer. 44, 15 f. gekennzeichnet ist. Gedankenlosigkeit, Leichtsinn und die liebgewordene Gewohnheit mögen in diesen Israeliten die Hinneigung zum Götzendienst gestärkt haben; mit Recht nennt Smend diesen Teil der Bevölkerung, welcher, nach den Klageliedern zu schliefsen, nicht unbeträchtlich war, die „halbheidnischen Brüder"[3]. Die Ankunft der Gola Zerubabels mufs aber bei diesen Israeliten die Sehnsucht nach dem Anschlufs an die Gemeinde der Zurückgekehrten erweckt haben; die Bande der Nationalität und die gemeinsame Erinnerung an eine glorreiche Vergangenheit waren doch schliefslich stärker als die Sympathie für den Götzendienst. Gewisse Anzeichen deuten darauf hin, dafs die Nachkommen der Zurückgebliebe-

[1] Die Stellung der Israeliten u. s. w. (1896). S. 116.

[2] Zeitschr. f. alttest. W. III, 14 ff.; IV, 151 ff.

[3] Die Listen u. s. w. S. 5.

nen allmählich den Anschlufs an die junge Gemeinde, deren Mittelpunkt Jerusalem war, gefunden haben. Als ein solches Anzeichen kann man die Thatsache deuten, dafs die Bücher Esra und Nehemia niemals von den Zurückgebliebenen[1] reden, während der Samaritaner und der feindseligen heidnischen Bevölkerung in so bitteren Worten Erwähnung geschieht. Stade hat mit Rücksicht auf dieses Schweigen der Quellen geäufsert, es sei völlig dunkel, was mit der vorgefundenen altisraelitischen Bevölkerung geschehen sei[2]. Am besten zieht man wohl aus der Nichterwähnung dieses Bestandteiles der Bevölkerung den Schlufs, dafs derselbe, soweit er noch guten Geistes war, in geräuschloser Weise sich an die Gola angeschlossen hat; die meisten gehörten doch gewifs jenen Geschlechtern an, welche wir aus der Liste Neh. 7 kennen. Der Verschmelzungsprozefs konnte daher leicht vor sich gehen, obschon die Gemeinde durch Anfertigung der Geschlechtslisten ihrer Exklusivität einen gewissen Ausdruck verliehen hatte. — Ein zweites Moment, aus welchem auf den Anschlufs der Zurückgebliebenen an die Gola geschlossen werden kann, findet sich in der Liste Neh. 11, 25 ff. Wenn hier als Aufenthaltsorte von Mitgliedern der Gemeinde Städte genannt werden, welche so weit von Jerusalem entfernt lagen (z. B. Hebron, Beersaba, Lachis), so kann man wohl annehmen, dafs hier Nachkommen der Zurückgebliebenen wohnten, die sich der von der Gola begründeten religiösen Gemeinschaft angeschlossen hatten. Es ist endlich auch a priori vorauszusetzen, dafs die Nachkommen der Zurückgebliebenen dem Einflufs des in der jungen Gemeinde besonders seit der Vollendung des Tempels kräftig pulsierenden religiösen Lebens sich nicht werden haben ganz entziehen können. Mufste schon jeder, der nicht geradezu böswillig

[1] Unter עַם הָאָרֶץ (Esr. 4, 4), עַמֵּי הָאֲרָצוֹת (Esr. 3, 3) sind nicht die Nachkommen der Zurückgebliebenen zu verstehen, wie Smend meint, sondern die heidnischen oder halbheidnischen Nachbarstämme, wie sich aus Esr. 9, 1 ergiebt; vor allem ist an die Samaritaner zu denken.

[2] Geschichte II, 112.

war, in der Rückkehr der Gola einen Beweis der Huld Jahwes sehen, so waren später der Tempelbau und die Wiederbelebung des alten Kultes Momente, welche die Erinnerung an das blühende vorexilische Gemeinwesen wachrufen und die Hoffnung auf das Wiedererstarken des Volkes, die Wiederherstellung des alten Glanzes erregen mufsten.

Natürlich fanden nur diejenigen Teile der zurückgebliebenen Bevölkerung Aufnahme in die Gemeinde, welche nicht geistig tot waren, d. h. noch einiges Interesse für die Religion der Väter besafsen. Darin, dafs nur diese Elemente den Anschlufs an das neue Gemeinwesen finden konnten, lag schon der Keim zu der Auffassung, dafs die junge Gemeinde eine religiöse Gemeinschaft war, in welcher die Anerkennung des Gesetzes und der fundamentalen Glaubenswahrheiten das erste Prinzip bildete.

Ganz anders als zu den Nachkommen der Zurückgebliebenen verhielt sich die Gola zu den Samaritanern. Diese wurden, teils wegen ihrer bedenklichen religiösen Stellung, teils wegen der nationalen Abstammung, den Heiden nahezu gleich geachtet; sie werden in den Büchern Esra und Nehemia zu den עַמֵּי הָאָרֶץ gezählt ebenso wie die rein heidnischen Stämme, welche Esr. 9, 1 genannt werden. Bei den Beziehungen der Gola zu den Samaritanern kamen neben dem religiösen Momente Erfahrungen politischer Art und der nationale Unterschied in Betracht. Die Geschichte des Verhältnisses der nachexilischen Gemeinde zu den Samaritanern hat ihre einzelnen Phasen, die mit dem Tempelbau, dem Vorgehen Esras gegen die Mischehen und dem Mauerbau zusammenhängen. Im Anschlufs an diese Ereignisse soll daher der Beziehungen der Gola zu diesen gefährlichen Gegnern noch besonders gedacht werden.

Den dritten Bestandteil der Bevölkerung Palästinas bildeten endlich jene heidnischen Stämme, welche weder in nationaler noch in religiöser Hinsicht mit den Israeliten etwas gemein hatten. In Berührung mit der Gola kamen jene Völkerschaften, welche in der Nachbarschaft wohnten, also

die Philister im Westen, die Edomiter im Süden, die Ammoniter und Moabiter im Osten. Nach der Deportation von 586 waren diese Völkerschaften in die ganz oder zum Teil verlassenen Gebiete nachgerückt und hatten sich Teile jüdischen Gebietes angeeignet. Als die Gola heimkehrte, mufste sie zu ihrem Schmerze sehen, wie die Heiden an dem Erbe Israels Anteil hatten. Ob der persische Statthalter auf gewaltsame Weise[1] den Heimgekehrten Raum zur Niederlassung verschaffen mufste, oder ob die Besitznahme der alten Gebiete durch die Gola sich in friedlicher Weise vollzog, läfst sich nicht entscheiden. Das eine aber ist sicher, dafs die heidnischen Nachbarn die Entwicklung der jüdischen Gemeinde nicht mit Freude beobachteten. Stellen wie Jer. 48 und 49, Klagel. 4, 21 zeigen, von welchen Gefühlen die Juden gegen ihre heidnischen Nachbarn beseelt waren. Erst die Gewöhnung an die unbequeme Nachbarschaft milderte die nationalen Gegensätze.

5. Die Thatsache der Rückkehr unter Cyrus.

Die Richtigkeit der Nachricht, dafs unter Cyrus Scharen jüdischer Exulanten in die Heimat zurückgekehrt seien, kann nicht bezweifelt werden. Neuerdings haben freilich mehrere Forscher den Bericht über das genannte Ereignis als eine spätere Fiktion angesehen. Vernes hält es nicht blofs für möglich, sondern sogar für wahrscheinlich, dafs Zerubabel nicht der Anführer der Heimgekehrten, sondern das Haupt der in Judäa zurückgebliebenen Israeliten gewesen sei[2]. Mit dieser Ansicht schien schon Kuenen in seinem Artikel „De chronologie van het Perzische tijdvak der Joodsche geschiedenis“ aufgeräumt zu haben. Indessen trat neuerdings (1893) Kosters[3] mit der Behauptung auf, dafs nur eine Rückkehr der Exulanten, und zwar unter Esra, stattgefunden habe; der Tempel-

[1] Dies wird von Smend (Die Listen u. s. w. S. 24) und Herzfeld behauptet, läfst sich aber auch aus Esr. 2' 4, 50 nicht beweisen. Zunächst fanden die Heimgekehrten Platz genug in ihrer Heimat. Erst die spätere Ausbreitung der jüdischen Gemeinde mag zu Streitigkeiten mit den Nachbarstämmen geführt haben.

[2] Precis S. 593 ff. [3] Het herstel etc.

bau sei von den im Lande Zurückgebliebenen ausgeführt worden; die Erzählung von der Rückkehr unter Cyrus sei eine Fiktion, hervorgegangen aus dem Wunsche der späteren Judenschaft, die Anfänge der Restauration entsprechend Is. 44, 28; 45, 1 mit der Regierung des Cyrus in Zusammenhang zu bringen und der Gola, dem Kern der späteren jüdischen Gemeinde, das Verdienst des Tempelbaues zuzuschreiben. Die Aufnahme, welche Kosters mit seiner Hypothese bei den niederländischen Gelehrten fand, war eine geteilte[1]. Eine gründliche Widerlegung erfuhr diese Hypothese zunächst in dem Werke des Löwener Professors van Hoonacker[2]. In Deutschland fand Kosters, was die Rückkehr der Exulanten unter Cyrus betrifft, gar keine Zustimmung. Zuerst sprach sich Wellhausen gegen die Kosterschen Thesen aus[3], alsdann Eduard Meyer in seiner eindringenden Untersuchung der aramäischen Urkunden des Buches Esra[4]. Trotzdem behauptete noch neuerdings der Amerikaner Torrey: „Kosters has demonstrated from the testimony of Haggai and Zachariah, that Zerubbabel and Joshua were not returned exiles; and furthermore, that the prophetes H. and Z. know nothing of an important return of exiles from Babylonia.“[5] Torrey leugnet also mit Kosters, dafs unter Cyrus eine bedeutende Schar von Exulanten aus dem Exil zurückgekehrt sei; er behauptet vielmehr, Zerubabel und Josua seien Nachkommen von solchen Israeliten gewesen, die allen Deportationen entgangen waren.

Insoweit sich diese Ansicht auf die von Kosters angezogenen Stellen Zach. 2, 10. 11; 6, 9—15; Agg. 1, 9 stützt,

---

[1] Zustimmend äufserten sich Eerdmanns (De historische Achtergrund van Zacharia 1—8, Theol. Tijdschr. 1895, S. 152 ff.), Elhorst (Theol. Tijdschr. 1895, Nr. 1), Wildeboer (Utrechter theologische Studiën und die Litteratur des A. T. nach der Zeitfolge ihrer Entstehung, übers. von Risch 1895), V. C. van Manen (Nederlandsche Spectator, Nr. vom 9. Dezember 1893). [2] Nouv. étud. S. 18—103.

[3] Die Rückkehr u. s. w. S. 179 ff.

[4] Entstehung des Judentums S. 41—54; 72—79.

[5] The composition etc. S. 53.

ist ihr das Fundament durch die bisher unwiderlegt gebliebenen Ausführungen Wellhausens[1] und Hoonackers entzogen.

Gegen die Ansicht Kosters' sprechen alle jene Stellen, aus denen sich ergiebt, daſs die jüdische Gemeinde vor der Expedition Esras als Gola bezeichnet wurde[2]. Diese Zeugnisse sucht nun Torrey dadurch zu entkräften, daſs er behauptet, dieselben rührten von derjenigen Hand her, welche Esr. 1 und 2 geschrieben habe[3], nämlich der des Chronisten; sie seien daher wertlos. Bisher hatte man daran festgehalten, daſs die betreffenden Stellen, weil zu den Esramemoiren (Esr. 7—10; Neh. 8—10) gehörig, Zeugnisse Esras selbst seien. Torrey glaubt nun aus dem Sprachgebrauch nachgewiesen zu haben, daſs auch die soeben erwähnten sogen. Esramemoiren Machwerke des Chronisten seien. Nun hat neuerdings Johannes Geissler sich in dankenswerter Weise der Mühe unterzogen, die Aufstellungen Torreys einer Nachprüfung zu unterziehen[4]; er kam zu dem Resultate, daſs die Esramemoiren ein bestimmtes sprachliches Sondergut aufweisen und daſs man auf Grund dieses Befundes an der Selbständigkeit der Esramemoiren festhalten müsse (S. 22—24); aus den Ausführungen Torreys ergebe sich höchstens, daſs die Esramemoiren Spuren chronistischer Überarbeitung zeigten. Demnach behalten die erwähnten Zeugnisse aus den Esramemoiren bis auf weiteres ihre volle Beweiskraft. Torrey beruft sich auch auf die Zustimmung Cheynes[5]. Letzterer hat neuerdings seine Auffassung dahin präcisiert, daſs er eine Rückkehr von Exulanten unter Cyrus

[1] Auf Wellhausens Ausführungen antwortete Kosters in Theol. Tijdschrift XXIX (1895), 549 ff.. Wellhausens Einwendungen wurden dadurch aber nicht widerlegt.

[2] Wellhausen a. a. O. S. 178 ff. Hoonacker, Nouv. étud. S. 158.

[3] „The later references to this גולה, found in Ezra-Neh., are all by the hand that wrote Ezr. 1. 2" A. a. O. S. 53.

[4] Die litter. Bez. u. s. w. S. 5—12. 22—24.

[5] Introd. to Isaiah S. xxxv f.

zugebe; Scheschbazar, ein jüdischer Fürst, und sein Neffe Zerubabel sollen den Zug geführt haben; diese Emigrantenkarawane sei aber so unbedeutend gewesen, dafs sie nicht vermocht habe, den Charakter der jüdischen Gemeinde zu bestimmen; die Erbauer des Tempels seien, wenigstens ihrer Mehrzahl nach, nicht aus dem Exil Heimgekehrte, sondern solche Judäer gewesen, welche Nebukadnezar nicht weggeführt hatte[1]. Es ist eine eigentümliche Inkonsequenz, die Angaben Esr. 1, 5—8; 2, 2; 5, 16 für glaubwürdig zu halten, aber im übrigen die ganze Liste Esr. 2 in eine viel spätere Zeit[2] zu versetzen und ihr einen ganz andern Sinn zu geben. Es ist doch sicher, dafs den Hauptbestandteil der nachexilischen Gemeinde die Exulanten bildeten; mit Esra aber zogen nur 1500 Personen; wann sollen denn also die übrigen Exulanten nach Jerusalem gekommen sein, wenn nicht mit Zerubabel unter Cyrus? Von einer andern gröfseren Expedition als den Esr. 2 und 8 genannten ist uns doch nichts überliefert.

Ein wichtiges Moment, welches gegen Kosters' Ansicht spricht, ist der Umstand, dafs die nach der Ermordung Gedaljas und der Auswanderung nach Ägypten in Judäa zurückgebliebenen Israeliten bezw. ihre Nachkommen für sich allein sicher nicht gewagt hätten und in der Lage gewesen wären, den Tempel wiederaufzubauen. Die Zeit der Ruhe während des Exils genügte nicht, um den geringen Rest der Bevölkerung, welcher nach den Deportationen in Judäa ein mühseliges Dasein führte, so zu stärken, dafs dieselben ein so grofses Werk wie den Tempelbau zu übernehmen geneigt gewesen wären. Endlich kann zur Widerlegung Kosters' noch auf die ersten Kapitel im zweiten Teil des Buches Jesaias hingewiesen werden; dieselben, besonders Kapitel 44 und 45, sind, wie Meyer[3] mit Recht bemerkt, nur dann verständlich, wenn

---

[1] Das religiöse Leben u. s. w. S. 7.

[2] Die Frage, aus welcher Zeit die Liste Esr. 2 (= Neh. 7) stammt, soll noch unten näher untersucht werden.

[3] A. a. O. S. 72.

die Gewährung der Rückkehr durch Cyrus thatsächlich erfolgt ist.

6. Die Liste der Zurückgekehrten (Esr. 2; Neh. 7).

Die Bücher der Chronik, Esra und Nehemia enthalten eine grofse Zahl von Namensverzeichnissen und Geschlechtslisten, deren Bedeutung für die Erkenntnis der Zustände in der nachexilischen Gemeinde immer mehr gewürdigt wird. Schon vor dem Exil hatten schriftliche Beurkundungen des Personenstandes stattgefunden; die Feststellung der Abstammung des Einzelnen gewann aber im Exil und nach dem Exil eine höhere Bedeutung. Israel war sich nach den Tagen der Prüfung mehr als je bewufst, ein „heiliger Same" zu sein, der sich vor der Vermischung mit den Heidenvölkern zu hüten habe. Nicht blofs der Priester und Levit hatte ein Interesse daran, die Legitimität seiner Stellung in der Gemeinde durch den Nachweis des Stammbaumes zu erhärten; auch der Laie, welcher in der Zugehörigkeit zur religiösen Gemeinde eine Bürgschaft für das messianische Heil erblickte, erkannte angesichts der politischen Zustände, welche eine scharfe geographische Scheidung der Gola unmöglich machte, die Notwendigkeit einer sorgfältigen Führung der Geschlechtslisten an.

Von grundlegender Bedeutung wurde das Verzeichnis der Geschlechter, welche aus dem Exil zurückgekehrt waren. Die Heimgekehrten bildeten, wie schon oben gesagt wurde, den Grundstock, das edelste und beste Element der nachexilischen Gemeinde. Als Nehemia in Jerusalem die Statthalterwürde bekleidete, kam ihm die Liste der mit Zerubabel Heimgekehrten zu Gesicht. Er hielt dieselbe für so wichtig, dafs er sie in seine Memoiren aufnahm; so kam die Liste als ein Teil des den Memoiren Nehemias entnommenen Stückes in das Buch Nehemia. Der Chronist fand diese Liste entweder als selbständige Urkunde in den Archiven oder als Bestandteil einer anderweitigen Bearbeitung der nachexilischen Geschichte vor und versetzte sie an diejenige Stelle,

an welche sie wegen der Reihenfolge der historischen Ereignisse gehörte, nämlich unmittelbar hinter den Bericht über die Abreise der Exulanten unter Cyrus. Die Frage, wie es möglich war, dafs der Chronist die Liste der unter Cyrus Heimgekehrten zweimal in sein Geschichtswerk aufnahm, soll hier nicht weiter verfolgt werden; vielmehr betonen wir hier mehr den geschichtlichen Wert derselben. Um diesen Wert zu bestimmen, müssen wir zunächst eine Antwort zu geben suchen auf folgende drei Fragen: a) Zu welcher Zeit ist die Liste verfafst worden? b) Wie sind die in der Liste vorhandenen Zahlendifferenzen zu erklären? c) Wie verhält sich die Angabe über die Zahl der Zurückgekehrten zu den Nachrichten des Alten Testamentes über die Zahl der nach Babylonien deportierten Israeliten?

a) Die Frage betreffs der Abfassungszeit hat eine verschiedene Beantwortung gefunden. Die am nächsten liegende Antwort ist diejenige, welche sich aus der Überschrift ergiebt Danach mufs die Liste entweder während der Rückkehr der Exulanten oder bald nach ihrer Ankunft in Jerusalem verfafst worden sein. Smend, welcher dieser Liste eine gründliche Untersuchung gewidmet hat, ist zu dem Resultate gekommen, dafs noch nicht viel Zeit nach der Rückkehr verstrichen sein konnte, als dieses Dokument angefertigt wurde [1]. Meyer, welcher schätzenswerte Beiträge zum Verständnis der Geschlechtslisten geliefert hat, ist der Ansicht, dafs das Esr. 2 enthaltene Verzeichnis aufgenommen worden sei, noch ehe sich die Karawane aufgelöst habe [2]. Kosters, welcher eine Rückkehr unter Cyrus überhaupt leugnet, mufs die Liste Esr. 2 selbstverständlich einer viel späteren Zeit zuweisen; er meint, dafs dieselbe eine Aufzählung aller derjenigen enthalte, welche nach der Organisation der Gemeinde durch Esra und Nehemia zu dem jüdischen Gemeinwesen gehörten [3]. Wellhausen behauptet gegen Kosters,

[1] Die Listen u. s. w. S. 18.
[2] Entstehung des Judentums S. 193.
[3] Het herstel etc. S. 102 f.

dafs die Liste ein Verzeichnis der unter Cyrus zurückgekehrten Exulanten sei, meint aber, dafs sie „aus einer Zeit stamme, wo diese bereits Decennien in Juda wohnten und zahlreichen Zuwachs empfangen hatten“ [1]. Sellin hält es für möglich, dafs die Liste bald nach der Rückkehr verfafst wurde; sie sei aber „mindestens später sehr stark überarbeitet“ [2].

Die Momente, welche bei der Beantwortung dieser Frage in Betracht kommen, sind folgende. α) Nehemia erzählt, Gott habe ihm in den Sinn gegeben, die Edlen, die Vorsteher und das Volk zur Anfertigung eines Geschlechtsverzeichnisses zu versammeln; da habe er das Geschlechtsbuch derjenigen gefunden, welche „zuerst“, d. h. unter Zerubabel, hinaufgezogen seien. Von diesen einleitenden Worten ist auszugehen. Ein Mann von der Klugheit, wie sie Nehemia besafs, wird wohl Scharfblick genug besessen haben, um die Echtheit und das Alter der ihm vorgelegten Urkunde zu erkennen. Wenn Nehemia kein Bedenken trug, in der Liste das Verzeichnis der mit Zerubabel Heimgekehrten zu sehen, so haben wir daran so lange festzuhalten, als das Gegenteil nicht durch absolut sichere Gründe erwiesen ist. β) Von Wichtigkeit ist ferner die Überschrift der Liste; sie lautet: „Und dies sind die Angehörigen des Verwaltungsbezirks (Juda), welche aus der Gefangenschaft der Weggeführten, die Nebukadnezar der König von Babel weggeführt hatte, heraufzogen und nach Jerusalem und Juda, ein jeder in seine Stadt, heimkehrten.“ Der Umstand, dafs hier von dem persischen Verwaltungsbezirk Juda (מְדִינָה) die Rede ist, läfst die Annahme zu, dafs das Verzeichnis angefertigt wurde, als sich schon alle längst im Lande niedergelassen hatten; Wellhausen legt darauf Gewicht, um seine Anschauung von einer späteren Abfassung der Liste zu rechtfertigen [3]. Demgegenüber legt Meyer ein besonderes Gewicht auf den zweiten Teil der Überschrift: „welche aus der Gefangenschaft der Weggeführten u. s. w.“

[1] Gött. Gel. Anz. 1897, S. 79.
[2] Serubbabel S. 7.
[3] Gött. Gel. Anz. 1897, S. 95.

Mit Recht leitet Meyer aus diesen Worten das Recht her, jeder Auffassung entgegenzutreten, nach welcher die fragliche Liste nur ein Verzeichnis der zum Verwaltungsbezirk Juda gehörigen Israeliten sein soll, ganz unabhängig davon, ob dieselben zur Gola Zerubabels gehörten oder nicht. In den von Meyer betonten Worten ist ganz klar ausgesprochen, daſs die in der Liste angeführten Namen und Zahlen sich nur auf die wirklich aus der Fremde zurückgekehrten Israeliten beziehen, nicht aber auch auf sonstige Bewohner des persischen Verwaltungsbezirks, etwa solche, die sich später der Gemeinde der Gola angeschlossen hätten. γ) Von Bedeutung ist ferner der Umstand, daſs Esr. 2, 67 f. die Zahl der Lasttiere, nämlich der Rosse (736), der Maultiere (245), der Kamele (435) und der Esel (6720), angegeben ist. Wellhausen erkannte noch im Jahre 1895 an, daſs dieses Moment gegen seine Auffassung spreche, wonach die Liste erst einige Decennien nach der ersten Rückkehr verfaſst sei; zwei Jahre später lieſs er auch dieses Bedenken fallen; „die Zahl der Kamele“, sagt er, „ist zu gering, um für Palästina aufzufallen und für die babylonische Karawane zu genügen“ [1]. Ist es denn aber notwendig, auf jeden der Heimgekehrten ein Lasttier zu rechnen? Die Karawane hatte doch keine Eile, und unter den Heimkehrenden gab es gewiſs viele, welche zu arm waren, um sich für ihre geringen Habseligkeiten ein Lasttier zu kaufen. Wer dies berücksichtigt, wird die Zahl von 8136 Lasttieren nicht für zu gering halten. δ) Eine andere Angabe, welche andeutet, daſs die Liste spätestens bald nach der Rückkehr verfaſst ist, enthalten die Worte Esr. 2, 59 (Neh. 7, 61); sie lauten: „Und diese sind es, die aus Tell-Melach, Tell-Harsa, Cherub, Addan, Immer heraufzogen, ohne daſs sie ihre Familie und ihr Geschlecht angeben konnten, ob sie aus Israel stammten.“ Diese Bemerkung weist auf eine Zeit hin, in welcher die Geschlechtsangehörigkeit eines jeden Einzelnen untersucht wurde; dies

[1] Gött. Gel. Anz. 1897, S. 94.

geschah aber gewifs schon bei der Konstituierung der Gemeinde, nicht erst einige Jahrzehnte später. ε) Auch die Verse Esr. 2, 61 und 63 deuten darauf hin, dafs zu der Zeit, als die Liste verfafst wurde, die Gemeinde eben im Begriff war, die Rechte der Einzelnen zu untersuchen; einige Jahrzehnte nach der ersten Rückkehr oder gar erst unter Esra und Nehemia hätte diese Bemerkung nicht mehr geschrieben werden können. ζ) Bemerkenswert ist ferner die Angabe Neh. 7, 67 über die 245 „Sänger und Sängerinnen" (nach Esr. 2, 65 waren es nur 200). Diese Personen sind von den Esr. 2, 41 genannten Sängern wohl zu unterscheiden; es sind darunter Personen männlichen und weiblichen Geschlechts zu verstehen, welche in der allgemeinen Wertschätzung den Sklaven und Sklavinnen nachstanden und daher hinter diesen aufgezeichnet wurden; es waren fahrende Leute, Komödianten und Gaukler, welche die grofse Karawane begleiteten und für die Unterhaltung der Reisenden sorgten. Die Nennung dieser Personen hat, wie Meyer richtig bemerkt, nur dann einen Sinn, wenn es sich in der Liste Esr. 2 wirklich um Zurückkehrende oder eben Zurückgekehrte handelt. η) Die Aufzählung der für den Tempeldienst bestimmten Geschenke weist endlich darauf hin, dafs die Liste zu einer Zeit verfafst wurde, in welcher man für den Kultus freiwillige Gaben[1] sammelte. Nun sind ja gewifs später öfter freiwillige Gaben für den Tempel oder zu Kultuszwecken dargebracht worden; aber die Gröfse der Esr. 2, 69 genannten Summe zwingt uns, an eine bei einer besonders wichtigen Veranlas-

[1] Die Liste Esr. 2 giebt den Zweck der Sammlung nicht mit denselben Worten wieder, wie Neh. 7; an der ersteren Stelle ist vom „Bau des Tempels" die Rede, während Neh. 7 die Gaben als „für den Gottesdienst" bestimmt erscheinen. Diese Differenz ist natürlich kein Gegenbeweis gegen die hier verteidigte These; sie deutet nur darauf hin, dafs die Liste Spuren der Überarbeitung an sich trägt; die in den Memoiren Nehemias aufbewahrte Gestalt des Verzeichnisses ist wohl die ursprünglichere, da die ersten drei Kapitel des Buches Esra im allgemeinen mehr die eigene Arbeit des Chronisten verraten, als die ersten sieben Kapitel des Buches Nehemia.

sung vorgenommene allgemeine Sammlung zu denken. Am nächsten liegt es nun, hier an die Ankunft der Exulanten in der Heimat zu denken; man wollte an der geheiligten Stätte nicht mit leeren Händen erscheinen, darum gab jeder, soviel er nur vermochte, für den erhabenen Zweck. In späterer Zeit sind solche allgemeine Sammlungen wohl nicht vorgenommen worden, da ja ohnehin jeder zur Tempelsteuer verpflichtet war. Wer demnach bestreitet, daſs die Liste Esr. 2 anläſslich der Rükkehr unter Zerubabel verfaſst worden sei, muſs auch, von den übrigen Schwierigkeiten abgesehen, das Gabenverzeichnis für einen späteren Zusatz erklären. Eigentümlich scheint es, daſs die Geldsumme in Drachmen (דַּרְכְּמֹנִים) angegeben ist. Als man diese Münzsorte noch mit dem persischen Dareikos identifizierte, muſste man die ganze Angabe über die Geschenke als spätere Zuthat streichen oder die Form dieser Angabe als das Resultat späterer Bearbeitung hinstellen. Heute scheidet man genauer zwischen דרכן (Esr. 8, 27 אדרכן) und דרכמן. Nur die zuerst genannte Münze ist der persische Dareikos; sie kommt daher nur in den Texten vor, die aus der Zeit nach Darius Hystaspis stammen. Das Wort דרכמן wird zwar am sichersten mit dem griechischen Worte „Drachme“ zusammengestellt; aber der Ursprung dieses Namens ist nicht sicher; es ist wohl möglich, daſs es Darkemonim schon gab, bevor Darius auf den persischen Thron kam; nach dem heutigen Stande der Frage[1] kann man jedenfalls aus der Erwähnung der דרכמנים nicht beweisen, daſs die Liste Neh. 7 nicht aus der Zeit des Cyrus stammen könne. 9) Aus den beiden Eigennamen בגוי und מספרת[2] (Esr. 2, 2 = Neh. 7, 7) hat Wellhausen geschlossen, daſs die Liste in eine spätere Zeit falle als diejenige Zerubabels; beide Namen sollen nämlich persisch sein. Den Namen בגוי führte auch ein Geschlecht, welches 2067 Mann stark (Neh. 7, 18) in

[1] Vgl. Meyer, Entstehung des Judentums S. 197.

[2] Esr. 2, 2 liest מִסְפָּר, Neh 7, 7 מִסְפֶּרֶת.

die Heimat zurückkehrte. Wenn בגוי wirklich ein persischer Name ist, so müfste allerdings das Geschlecht dieses Namens erst später, etwa zur Zeit Esras, nach Palästina heimgekehrt sein; denn zur Zeit des Cyrus konnte ein jüdisches Geschlecht noch nicht einen Namen persischen Ursprungs haben. Nun kehrten mit Esra, dessen ganze Karawane etwa 1500 Köpfe zählte, allerdings 72 Personen (Esr. 8, 14) aus dem Geschlechte Bigewais zurück; diese kleine Gruppe kann doch aber nicht in kurzer Zeit so zugenommen haben, dafs sie zur Zeit des Chronisten schon 2067 Mann (Neh. 7, 18) zählte. Viel wahrscheinlicher ist es doch, dafs die schon unter Cyrus zurückgekehrte Gruppe von 2067 Personen aus dem Geschlechte Bigvai durch die Gola Esras noch einen Zuwachs von 72 Köpfen erhielt. Übrigens darf man auch auf den Namen בגוי nicht zu viel Gewicht legen; gerade bei Eigennamen ist die Etymologie eine so heikle Sache, dafs es sich von selbst verbietet, aus der unsicheren etymologischen Deutung eines Namens so weitgehende Schlüsse zu ziehen. Den Namen מספר (oder מספרת) korrigiert Marquart nach der LXX in Aspadates, und Wellhausen[1] hat sich dieser Ansicht natürlich angeschlossen, da Aspadates ein gut persischer Name ist; die Korrektur eines Eigennamens auf Grund der LXX ist aber stets eine sehr gewagte Sache; die Auffassung, dafs unser masoretischer Text doch verhältnismäfsig sehr gut überliefert ist, bricht sich immer mehr Bahn, und gerade in Bezug auf Eigennamen bietet der griechische Text oft die wunderlichsten Korruptionen.

Aus der bisherigen Darlegung ergiebt sich, dafs diejenigen, welche die Liste Neh. 7 (Esr. 2) in eine spätere Periode als die Zerubabels setzen wollen, den Text der Liste an einigen Stellen ändern oder verstümmeln müssen.

Noch ein weiteres Moment, welches bei der Frage nach der Abfassungszeit unserer Liste in Betracht gezogen werden mufs, ist die Gesamtzahl der Heimgekehrten. Man hat

[1] Gött. Gel. Anz. 1897, S. 94.

behauptet, diese Zahl sei zu grofs im Verhältnis zu der Zahl der Deportierten; man müsse daher annehmen, dafs die in der fraglichen Liste enthaltenen Zahlen sich nicht ausschliefslich auf heimgekehrte Israeliten beziehen, sondern noch andere Bestandteile der nachexilischen Gemeinde einschliefsen. Wir kommen damit zu dem zweiten Punkte unserer Darlegung, nämlich

b) zu der Frage nach dem Verhältnis, in welchem die Angabe über die Gesamtzahl der Zurückgekehrten zu der Zahl der Deportierten steht. Nach Neh. 7, 66 befanden sich in der von Zerubabel geführten Emigrantenkarawane 42 360 Personen, ausschliefslich der Sklaven und Sklavinnen. Wellhausen hat früher aus dieser Angabe geschlossen, dafs die Liste Esr. 2 nicht aus der Zeit des Cyrus stammen könne; er sagte, es könnten unter Cyrus nicht 42 360 Israeliten aus dem Exil heimgekehrt sein, da die Chaldäer nur etwa 14 000 Mann deportiert hätten und eine grofse Menge, vielleicht die Mehrzahl, ja in Babylonien zurückgeblieben sei[1]; jene Gesamtsumme könne sich also nur auf einen späteren Bestand beziehen. Später hat Wellhausen diese Einwendung zurückgezogen, nämlich in seiner Recension von Meyers „Entstehung des Judentums"; er sagt hier: „Den Grund, dafs unter Cyrus nicht 42 360 Mann aus dem Exil heimgekehrt sein können, weil von den Chaldäern nur etwa 14 000 Mann deportiert waren und eine grofse Menge in Babylonien zurückblieb, betone ich nicht mehr, weil die überlieferten Zahlen vielleicht unvergleichbar sind."[2] Es ist schon oben (§ 1, Nr. 2) nachgewiesen worden, dafs die Zahl der bei den wiederholten Deportationen nach Babylonien abgeführten Israeliten eine so grofse ist, dafs die Neh. 7, 66 genannte Gesamtsumme der Heimgekehrten durchaus kein Bedenken erregt.

c) Die dritte Frage, welche zu erledigen ist, betrifft das Verhältnis der in der Liste enthaltenen Einzelzahlen zu der

[1] Gött. Gel. Nachr. 1895, S. 177.
[2] Gött. Gel. Anz. 1897, S. 94.

am Schlusse angegebenen Gesamtsumme. Die Summe, welche sich aus der Addition der Einzelzahlen ergiebt, beträgt etwa 30000, nämlich bei Neh. 7: 31089, bei Esr. 2: 29818, bei Esr. α' 5: 30143. Als Gesamtsumme ist überall 42360 angegeben. Woher rührt diese Differenz? Einige ältere jüdische Erklärer und von den neueren J. H. Michaelis meinten, die Einzelzahlen bezögen sich nur auf Angehörige der Stämme Juda und Benjamin, die Gesamtsumme auch auf Personen aus andern Stämmen[1]. Da dies aber doch nicht so selbstverständlich ist, so hätte der Verfasser wohl eine Andeutung darüber gemacht, um so mehr, als von anderen Stämmen ja gar nicht die Rede ist. Auffallend ist es, dafs das apokryphe Buch Esra bei Angabe der Gesamtsumme sich folgendermafsen ausdrückt: „Die Gesamtzahl belief sich — nämlich Israeliten von 12 Jahren und darüber, abgesehen von Sklaven und Sklavinnen — auf 42360." Vielleicht hat der Verfasser hier eine selbständige Erklärung für die Differenz zwischen der Summe der Einzelposten und der Gesamtsumme geben wollen. Neuerdings haben Stade[2] und Meyer sich dahin ausgesprochen, dafs in den Einzelposten nur die Männer, in der Gesamtsumme auch die Frauen enthalten seien. Es kämen dann auf 30000 männliche Personen (Summe der Einzelposten) 12000 Frauen (30000 + 12000 = 42000). Das ist bedenklich. Meyer sucht allerdings[3] eine Erklärung dafür zu geben; er meint, viele Männer hätten einfach ihre Frauen nicht mitgenommen, sondern in der Fremde zurückgelassen; „der Einzelne", sagt Meyer, „kann sich auf dem langen Marsche und in der neuen Heimat schon durchhelfen, aber seine Familie kann, auch wenn er Neigung dazu hat, nur mitnehmen, wer einige Mittel hat." Die Erklärung Meyers widerspricht allen natürlichen Gefühlen. Sollte wirklich ein Mann, welcher eine Familie besafs, dieselbe in Babylonien zurückgelassen haben? Wer hätte denn die

[1] Vgl. Bertheau-Ryssel, Kommentar S. 28.
[2] Geschichte II, S. 106.
[3] Entstehung des Judentums S. 193.

Zurückgebliebenen ernähren sollen? War denn die Frau nicht in der Heimat eine fleifsige Helferin und nützliche Gefährtin? Ist nicht anzunehmen, dafs die ärmeren Emigranten von den reicheren Reisegenossen sowie von den Zurückgebliebenen (vgl. Esr. 1, 2 ff.) unterstützt wurden? Die Heimkehrenden würden wohl keinen aus ihrer Mitte haben verhungern lassen; das wufsten auch die Ärmeren.

Die natürlichste Erklärung für die Differenz zwischen der Summe der Einzelposten und der Gesamtsumme besteht wohl darin, dafs man eine Verstümmelung des Textes, was die Namen und Zahlen bei den Einzelposten betrifft, annimmt. Wer aufmerksam die Zahlentabellen, welche Smend mit so grofsem Fleifse zusammengestellt hat, verfolgt, der findet, dafs bei Esr. α' 5 einige Geschlechter fehlen, welche Esr. 7 vorhanden sind; dafs umgekehrt Neh. 7 einige Geschlechter nicht genannt sind, welche sich Esr. α' 5 finden; endlich, dafs, wo Esr. α' 5 und Neh. 7 ein Geschlecht einhellig nennen, doch öfters die dazu gehörigen Zahlen nicht übereinstimmen. Man stelle nun die Zahlen nach dem Prinzip zusammen, dafs man die Lücken des einen Textes durch den andern ergänzt und, wo bei einem Geschlecht von den Texten verschiedene Zahlen genannt werden, stets die gröfste Zahl nimmt. Es hat sich mir auf diese Weise unter Zugrundelegung der Smendschen Listen und der neuesten Kautzschschen Übersetzung der Apokryphen die Zahl 41 451 ergeben; diese Summe differiert nur wenig von der Neh. 7, 66 angegebenen Gesamtsumme. Man wird daher wohl am besten thun, wenn man annimmt, dafs beim Abschreiben der vielen Zahlen und Namen den Schreibern viele Irrtümer und Versehen unterlaufen sind, so dafs schliefslich die Gesamtsumme von der Summe der Einzelposten erheblich abwich.

7. Die erste Organisation der Gemeinde.

Cyrus gab den Israeliten zwar ihre Heimat zurück, er gewährte ihnen eine weitgehende Autonomie, er liefs ihnen in religiöser Beziehung völlige Freiheit, er gab sogar Staatsmittel für Kultuszwecke her, aber das Königreich Juda

stellte er nicht wieder her. Doch ging seine Rücksicht so weit, dafs er einen dem Umfang des ehemaligen Südreiches entsprechenden Verwaltungsbezirk (מְדִינָה) schuf und denselben einem Statthalter jüdischer Abstammung unterstellte, welcher seinen Wohnsitz in Jerusalem nehmen durfte. Der Amtsname des Statthalters lautet im masorethischen Texte Pecha (פֶּחָה). Dieses Wort ist uns aus den Keilschrifturkunden wohl bekannt [1]; es ist semitisch. Neben dem Ausdruck Pecha kommt aber noch der Amtsname Tirschâta vor [2]. Ist der Tirschâta nun mit dem Pecha identisch? Man kann dies mindestens als höchst wahrscheinlich bezeichnen. Scheschbazar wird Esr. 5, 14 Pecha genannt; Esr. 2, 63 ist von einem Tirschâta die Rede, unter welchem nach dem ganzen Zusammenhange Scheschbazar zu verstehen ist. Denn welcher Beamte sollte sonst die Befugnis gehabt haben, die an jener Stelle erwähnten Entscheidungen zu treffen? Zerubabel wird Agg. 1, 1 als Pecha bezeichnet. Nehemia heifst zweimal (Neh. 8, 9; 10, 2) Tirschâta, einmal (Neh. 12, 26) Pecha. Nehemia und Zerubabel nahmen dieselbe Stellung in der Gemeinde ein, Zerubabel unter Darius Hystaspis, Nehemia während seiner zweimaligen amtlichen Thätigkeit in Judäa. Wenn nun die Worte Pecha und Tirschâta auf dieselbe Person bezogen werden, so folgt doch daraus noch nicht, dafs Tirschâta genau die persische Übersetzung von Pecha ist; letzteres Wort kann sich zum ersteren verhalten wie die Amtsbezeichnung zu einem Titel, welchen auch andere Beamten führen konnten, also etwa wie die Amtsbezeichnung „Oberpräsident" zum Titel „Excellenz". Meyer hält den Ausdruck tirschâta für einen blofsen Titel, und erklärt daraus die Thatsache, dafs dieses

[1] Pachâtu ist der Verwaltungsbezirk, bêl pachâti der Statthalter, daraus abgekürzt pachâtu auch Statthalter = פֶּחָה.

[2] Esdr. 2, 63. Neh. 7, 65. 70; 8, 9; 10, 2. Nach Lagarde (Symm. 1, 60) ist tirschâta abzuleiten vom baktrischen antarekshatra, d. h. „der die Person des Königs vertritt" (vgl. Gesenius-Buhl, Hebr. Handwörterbuch, 12. Aufl. S. 848); Meyer spricht taršâtâ aus und erklärt das Wort für ein persisches Participium (Entstehung S. 194).

Wort wohl in den offiziellen Dokumenten, nicht dagegen in der Geschichtserzählung, noch weniger in der Autobiographie Nehemias vorkomme[1].

Eine andere Amtsbezeichnung, die hier zu erwähnen ist, kommt Esr. 8, 36 vor; hier werden die אֲחַשְׁדַּרְפְּנֵי הַמֶּלֶךְ neben den Pechas von Abarnahara als diejenigen bezeichnet, welche den mit Esra zurückgekehrten Israeliten die Verordnungen des Grofskönigs übergaben. Die achaschdarpanîm sind, wie sich aus der sprachlichen Form ergiebt, höhere persische Verwaltungsbeamten; denn das Wort Satrap ist aus dem eben genannten persischen Worte korrumpiert. In welchem Verhältnisse diese achaschdarpenê hammelech zum Pecha standen, läfst sich aus dem in den biblischen Büchern vorhandenen Material nicht genau feststellen; nach Dan. 3, 2 könnte der achaschdarpan höher gestanden haben als der Pecha. Vielleicht waren die achaschdarpanîm Aufsichtsbeamte, welche die Verwaltung des Pechas zu beobachten hatten; sie waren besondere Vertrauenspersonen des Königs, daher die Beifügung הַמֶּלֶךְ.

Nach Esr. 8, 36 gab es mehrere Pechas der persischen Provinz Syrien (abar-nahara). Der Pecha von Jerusalem mufs sich einer grofsen Selbständigkeit erfreut haben; denn kein persischer Verwaltungsbeamter wagte es, den Pecha von Jerusalem als Untergebenen zu mafsregeln, sondern man berichtete erst an die Zentralbehörde, welche dann das Weitere verfügte. Da es in der Provinz Syrien mehrere Pechas gab, so ist es auffallend, dafs Neh. 3, 7 von dem Amtsstuhl des Pecha von Abarnahara (im Sing.!) die Rede ist. Es ist hier wohl derjenige von den Statthaltern der Provinz Syrien gemeint, welchem Judäa später unterstellt war, als dieses keinen eigenen Statthalter besafs; dies war höchst wahrscheinlich bald nach dem Ende der Statthalterschaft

---

[1] Entstehung des Judentums S. 194. Die einzige Stelle in der Geschichtserzählung, wo der Ausdruck tirschâta vorkommt (Neh. 8, 9), ist nach Meyer interpoliert.

Zerubabels der Fall; Judäa wurde dem Statthalter des benachbarten Samarien unterstellt.

Der Verwaltungsbezirk Juda war, wie sich aus Neh. 3 ergiebt, in verschiedene Unterbezirke geteilt, an deren Spitze Juden standen. Es gab zwei Bezirke von Jerusalem (Neh. 3, 9 und 12), zwei Bezirke von Bethzur (Neh. 3, 6), zwei von Kegila (V. 17) und einen Bezirk von Beth-Cherem (V. 14); bei Mizpa (V. 15) unterschied man einen Stadtbezirk (V. 19) und einen Landbezirk (V. 15)[1].

Über die Pflichten und Rechte des Statthalters von Judäa läfst sich nur wenig sagen, da die Bücher Esra und Nehemia nur dürftige Angaben darüber enthalten. Jedenfalls hatte der Pecha von Jerusalem das Interesse des Grofskönigs insofern wahrzunehmen, als er über die Treue der Unterthanen zu wachen hatte. Die Loyalität der Bewohner Judäas bekundete sich vor allem in der regelmäfsigen Entrichtung der Steuern. Für die Empfangnahme der Abgaben gab es einen eigenen Schatzmeister (gazabara Esr. 7, 21). Dem Statthalter lag wohl auch die Rechtsprechung im Namen des Königs ob, soweit nicht untere Instanzen für die einzelnen Fälle kompetent waren. Die Norm für die Rechtsprechung bildeten die einheimischen Gesetze der Juden. Artaxerxes I. sprach den Grundsatz, dafs die Juden nach ihren eigenen Gesetzen gerichtet werden sollten, in seinem Edikt an Esra formell aus und gab Esra ausdrücklich den Auftrag, das Gesetz Jahwes, soweit es noch nicht bekannt sei, dem Volke zu lehren und Richter einzusetzen, welche nach diesen Gesetzen Recht sprechen sollten. Der Ferman des Grofskönigs gab damit nicht etwa den Israeliten ein neues Privileg, sondern gab nur dem bisherigen Zustande eine bestimmtere formelle Grundlage. Zerubabel und vor ihm Scheschbazar hatten ohne Zweifel das nationale Recht bei ihrer Thätigkeit zu Grunde gelegt; erst die nichtjüdischen Statthalter hatten den Juden vielleicht Anlafs zu Beschwerden gegeben.

[1] Daher heifst Sallun (V. 15) שַׂר־פֶּלֶךְ הַמִּצְפָּה, während Eser (V. 19) blofs שַׂר הַמִּצְפָּה genannt wird.

In den Fragen der eigentlichen Verwaltung besafsen die Bewohner des Verwaltungsbezirks Judäa eine weitgehende Autonomie. Wir sehen, wie zur Erledigung wichtiger Angelegenheiten Volksversammlungen einberufen wurden (Esr. 10, 9; Neh. 5, 7; 8, 1; 9, 1). Das Volk konnte in diesen Versammlungen natürlich nur seinen Willen kund thun; für die Durchführung der gefafsten Beschlüsse mufste der Statthalter oder eine damit beauftragte Kommission sorgen; letzteres geschah in der Angelegenheit der gemischten Ehen.

Die angesehenste Persönlichkeit neben dem Statthalter war unter den Heimgekehrten naturgemäfs der Hohepriester. Dafs sofort nach der Rückkehr die hohepriesterliche Würde wiederhergestellt wurde, und dafs Josua der erste Hohepriester nach dem Exil war, ist nach Esr. 2—6 so lange als sicher anzunehmen, als das Gegenteil nicht durch zwingende Gründe erwiesen ist. Aus Esr. 2, 63 kann nur so viel geschlossen werden, dafs damals dem Hohenpriester die Befugnis, durch Urim und Tummim eine Entscheidung zu geben, nicht zustand, oder dafs von den Urim und Tummim kein Gebrauch gemacht wurde. Mit Unrecht hat Smend[1] aus Esr. 2, 63 geschlossen, dafs in der ersten Zeit nach der Ankunft in die Heimat kein Hoherpriester eingesetzt war. Nach der späteren Tradition des Judentums[2] waren ja Urim und Tummim Dinge, welche im zweiten Tempel überhaupt fehlten; demnach kann auch zur Zeit Zerubabels Josua Hoherpriester gewesen sein, ohne die Urim und Tum-

[1] Die Listen u. s. w. S. 18, Anm. 23.

[2] Nur Flav. Josephus berichtet (Antt. III, 8. 9), dafs der Gebrauch der Urim und Tummim bis in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. fortgedauert habe. Über den geringen Wert dieser Nachricht vgl. Bertheau-Ryssel, Kommentar S. 27. — Aus Esr. 2, 63 kann man höchstens schliefsen, dafs man zur Zeit der Rückkehr die Hoffnung hegte, Gott werde dereinst wieder seinen Willen durch die Urim und Tummim verkündigen; der Schlufs, dafs man die Wiederherstellung des Orakels damals „in Aussicht nahm“ (Smend a. a. O.), ist ein gewagter.

mim gebraucht zu haben. Der in der Liste Esr. 2, 2 gleich hinter Zerubabel genannte Josua ist kein anderer als der Hohepriester, und der Umstand, dafs er sofort hinter Zerubabel, dem Davididen, genannt wird, deutet darauf hin, dafs er schon bald nach der Ankunft diejenige Stellung bekleidete, welche ihm Esr. 3, 2; 5, 2 zugewiesen wird. An einer Stelle, nämlich Esr. 3, 2, in einem vom Chronisten selbständig redigierten Abschnitte, ist der Name Josuas demjenigen Zerubabels vorangestellt; sonst ist der Hohepriester immer an zweiter Stelle genannt. Diese Rangordnung war natürlich, solange der Statthalter ein Israelit und zwar ein Davidide war. Erst als die Nachkommenschaft des davidischen Königshauses jede politische Bedeutung verloren hatte, mufste der Hohepriester als die erste Persönlichkeit in den Vordergrund treten. In den Memoiren Esras und Nehemias ist vom Hohenpriester noch wenig die Rede; doch ist der Hohepriester mit seinem Geschlechte in der Bauliste Neh. 3 an hervorragender Stelle genannt.

Es ist bemerkenswert, dafs in dem Verzeichnis der Zurückgekehrten Esr. 2 die Laiengeschlechter vor den Priestern genannt werden, während in der aus späterer Zeit stammenden Liste Esr. 8 zuerst zwei Priester genannt werden, dann ein Davidide, worauf zwölf Laiengeschlechter folgen. Auch in dem Verzeichnis Neh. 10 sind nach dem Statthalter Nehemia zuerst die Priester, dann die Leviten, dann die Laien genannt. Je mehr in der Gemeinde das religiöse Leben als einigendes Moment in den Vordergrund trat, ein desto gröfseres Ansehen erlangte auch der Priesterstand. Dafs aber Zerubabel unter dieser Entwickelung der Verhältnisse zu leiden gehabt und einen Kampf gegen den Priesterstand geführt habe, ist eine ganz aus der Luft gegriffene Behauptung[1].

[1] Vogelstein, der diese Ansicht vorgetragen hat, läfst sogar Zerubabel deshalb nach Babylon zurückkehren, weil „die grosse Masse der Juden für die Priester Partei genommen habe und Zerubabel des ewigen Kampfes müde“ gewesen sei (Der Kampf u. s. w. S. 12).

Nach der Liste der Zurückgekehrten (Esr. 2) standen den Laien folgende Klassen des Kultuspersonals gegenüber: der Hohepriester, die eigentlichen Priester, die Leviten, die Sänger, die Thorhüter, die Netinim und die Sklaven Salomos. Es ist auffallend, dafs mit Zerubabel neben 4289 Priestern nur 74 Leviten zurückkehrten; auch später unter Esra schlossen sich nur wenige Leviten den Heimkehrenden an. Die Vertreter der Wellhausenschen Hypothese, welche Ezechiel zum Schöpfer des Unterschiedes zwischen Priester und Leviten überhaupt machen (auf Grund von Ez. 44, 10 f.), führen das auffallende Verhalten der Leviten auf das feindselige Verhältnis zwischen den Zadokiten und den „zu Leviten degradierten Höhenpriestern" zurück. Es liegt wohl näher, die eigentümliche Anhänglichkeit der Leviten an die Fremde auf Momente wirtschaftlicher Art zurückzuführen. Da die Leviten keinen Grundbesitz hatten und daher nicht zum Kriegsdienst herangezogen wurden, da sie überdies im ganzen Lande zerstreut lebten, so mögen von Nebukadnezar nur wenige Leviten ins Exil deportiert worden sein, während die in und um Jerusalem selbst wohnenden Thürhüter und Tempelsklaven von der Belagerung Jerusalems mitbetroffen wurden. Die wenigen nach Babylonien abgeführten Leviten fanden in Babylonien, woselbst ihnen wie allen deportierten Israeliten Ackerland zugewiesen wurde, neue und annehmbare Existenzbedingungen, welche ihnen die Rückkehr zu einer untergeordneten Stellung in der Heimat wenig verlockend erscheinen liefsen. Dafs trotz der geringen Zahl heimgekehrter Leviten der Tempeldienst in Jerusalem versehen werden konnte, und dafs später die Zahl der Leviten in einem besseren Verhältnisse zu der der Priester stand, als es bei den zwei Emigrantenkarawanen der Fall war, beruht darauf, dafs ein grofser Teil der Leviten in der Heimat zurückgeblieben war und dafs dieser sich nun nach der Wiederherstellung des Kultus wieder dem Tempeldienste widmete, und zwar um so freudiger, als das rege religiöse Leben der Gemeinde den Leviten eine ge-

achtetere soziale Stellung und auch ausreichende Einnahmen sicherte[1].

Die Laien, welche aus dem Exil zurückkehrten, waren schon von alters her gröfstenteils in Geschlechtern organisiert. Die Ärmeren, welche keinen Grundbesitz hatten und daher Geschlechtsverbänden nicht angehörten, konnten nach der Heimkehr, da Ländereien zur Verfügung standen, durch Verteilung von Ackerlosen für ihre Anhänglichkeit an die Heimat belohnt werden. Es konnten sich daher neue Geschlechtsverbände bilden, für deren Entwickelung wohl mehr geographische als genealogische Verhältnisse mafsgebend waren. Die Geschichte der jüdischen Geschlechter in vor- und nachexilischer Zeit ist ein sehr verwickeltes und wenig anziehendes Problem, dessen Verständnis Ed. Meyer neuerdings durch seine lichtvollen Zusammenstellungen gefördert hat[2].

Die Handwerker, welche ohne Grundbesitz waren und nur von ihrem Gewerbe lebten, bildeten keine Geschlechter, sondern zunftähnliche Genossenschaften, wie aus Neh. 3, 8 hervorgeht. Solche Vereinigungen wird es auch schon in vorexilischer Zeit gegeben haben.

An der Spitze der Geschlechter standen die Geschlechtshäupter (רָאשֵׁי הָאָבוֹת Esr. 4, 3), welche bei wichtigen Anlässen die Vertreter des Volkes darstellten. Nach Esr. 2 (Neh. 7) standen an der Spitze der unter Cyrus zurückgekehrten Emigrantenschar zwölf Männer, von denen als die beiden ersten Zerubabel und Josua genannt werden, der nächstberechtigte Thronerbe und der Hohepriester. Die übrigen zehn Männer waren zweifellos Häupter angesehener Geschlechter. Dafs diese zwölf Führer der Emigrantenschar auch nach der Ankunft in der Heimat, wie Stade meint, ein dauerndes aristokratisches Kollegium bildeten, welches „die ihm überwiesenen Angelegenheiten durch gemeinsamen Be-

[1] Nach Neh. 13, 10 müssen später die Leviten und Sänger oder wenigstens ein grofser Teil derselben Landgüter aufserhalb Jerusalems besessen haben.

[2] Entstehung des Judentums S. 94–109.

schlufs erledigte", läfst sich nicht erweisen[1]. Der Chronist spricht Esr. 4, 2 blofs von Zerubabel und den Familienhäuptern, ohne dafs der zwölf Männer Erwähnung geschieht; an andern Stellen ist von Fürsten und Vornehmen (שָׂרִים Esr. 9, 1, שָׂבַיָּא Esr. 5, 9; 6, 14; 10, 10; חֹרִים und סְגָנִים Neh. 2, 16) die Rede, aber nicht von einem geschlossenen Kollegium. Dafs in aufserordentlichen Fällen zur Beratung wichtiger Dinge eine Volksversammlung einberufen und zur Durchführung der gefafsten Beschlüsse eine Kommission gebildet wurde, ist schon oben erwähnt worden.

Aus allem ergiebt sich, dafs nach dem Untergange des Königtums die jüdische Gemeinde zu der ältesten Organisation zurückgriff und die Geschlechtsverbände in ihre früheren Rechte eintraten. Die einzelnen Geschlechter standen nicht gleichwertig nebeneinander, vielmehr hatten wirtschaftliche Verhältnisse, Familientraditionen und politische Ereignisse auf die Bedeutung der einzelnen Geschlechter einen grofsen Einflufs. Im allgemeinen bildeten jedoch die Geschlechtsverbände mit ihrer legitimen Vertretung bei der Neuordnung der Verhältnisse die wesentliche Grundlage.

§ 4.

Die Anfänge des Tempelbaues unter Cyrus.

1. Die erste Versammlung der Gemeinde und die Errichtung des Brandopferaltars.

Die erste Emigrantenkarawane, welche im Jahre 537 zurückkehrte, bestand nur aus solchen Israeliten, welche, von glühender Liebe zur Heimat erfüllt und begeistert für die heilige Sache des Dienstes Gottes, die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens in der Heimat und eine baldige Wiedererbauung des Tempels wünschten. Gewifs gab es auch unter denen, welche im fremden Lande zurückblieben,

[1] Stade meint, die „Zwölf" seien wohl durch Wahl aus den Geschlechtshäuptern hervorgegangen (Geschichte II, 105).

noch manche, welche die gleichen Gesinnungen hegten; aber nicht allen Exulanten gestatteten es die äufseren Verhältnisse, das fremde Land bald nach der Verkündigung des königlichen Dekrets zu verlassen. Sellin[1] meint, dafs diejenigen, welche schon unter Cyrus sich zur Heimkehr entschlossen, zu ihrem Entschlusse durch die Hoffnung auf die bald bevorstehende Wiederherstellung des Davidischen Königtums veranlafst worden seien, während die in Babylonien Zurückgebliebenen skeptischer gedacht hätten. Diese Annahme stützt sich auf kein deutlich erkennbares Beweismoment; denn in dem vieldeutigen und dunklen Psalm 68 kann ein „sicheres Argument“ nicht gefunden werden.

Diejenigen, welche, glücklicher als ihre zurückbleibenden Landsleute, bald nach der Verkündigung des königlichen Edikts in die Heimat zurückkehrten, trachteten selbstverständlich zunächst danach, wieder in den täglichen Opfern an heiliger Stätte das sichtbare Zeichen des innigen Verkehrs mit Jahwe herzustellen. Der Verfasser des Esrabuches erzählt, dafs die Israeliten, welche in den Städten (d. h. aufserhalb Jerusalems) waren, im ersten Jahre der Rückkehr, im Anfange des siebenten Monats, sich „wie ein Mann“ in Jerusalem versammelten. „Da gingen“, heifst es Esr. 3, 2, „der Hohepriester Josue und seine Brüder, die Priester, und Zerubabel, der Sohn Schealthiels, und seine Brüder daran, den Altar des Gottes Israels wieder aufzubauen und Brandopfer auf ihm darzubringen.“ Der Altar wurde auf der alten Stelle errichtet; das Laubhüttenfest wurde mit Darbringung von Brandopfern gefeiert, und von nun an wurden auch die täglichen Opfer wieder dargebracht.

Dafs die Errichtung des Brandopferaltars im ersten Jahre der Rückkehr eine sichere Thatsache ist, wird selbst von denjenigen Forschern anerkannt, welche das dritte Kapitel des Esrabuches für eine „freie Conception“ des Chronisten halten. Wir haben hier somit wiederum eine Angabe des Chro-

---

[1] Serubbabel S. 8.

nisten, welche derselbe nicht den Esr. 4—6 citierten Urkunden entnommen haben kann, da in diesen der Brandopferaltar gar nicht erwähnt wird. Diese Angabe beruht vielmehr entweder auf der lebendigen Tradition oder einem schriftlichen Berichte über die Ereignisse nach der ersten Rückkehr. Schrader, der den geschichtlichen Wert von Esr. 3 möglichst herabdrücken möchte, meint, die Erzählung über den Bau des Brandopferaltars beruhe auf einer einfachen Kombination des Verfassers; er sagt: „Die Erbauung eines Altars vor der Gründung des Tempels war nicht nur an sich höchst wahrscheinlich, sondern stand auch nach Hagg. 2, 14 als ganz sicher anzunehmen.“[1] Etwas vorsichtiger drückt sich Ed. Meyer aus, welcher zwar die Angabe des Chronisten über den Altarbau auch nur eine „richtige Kombination“ des Chronisten nennt, dann aber doch konzediert, dafs dieselbe auch schon in seiner Quelle gestanden haben konnte.

Dafs der Chronist wirklich hier nicht blofs „richtig kombiniert“ hat, ergiebt sich aus der wichtigen Angabe Esr. 3, 3. Diese Stelle, welche ja textlich viel Schwierigkeiten bereitet, enthält sicher eine Andeutung über gewisse Umstände, unter denen die Erbauung des Brandopferaltars stattfand; die Annahme, dafs hier wiederum eine „blofse Kombination“ vorliege, ist nicht zulässig, falls man nicht überhaupt dem Chronisten eine ungeheure Dreistigkeit im Erfinden von Thatsachen imputieren will. Beruhen nun aber die Angaben über wichtige Nebenumstände auf der Tradition oder auf selbständigen Quellen, so darf auch der Bericht über die Hauptsache nicht ohne weiteres als reine Kombination angesehen werden. Übrigens war die Thatsache, dafs schon lange vor der Vollendung des Tempelbaues Opfer an der alten Stätte dargebracht wurden, eine so wichtige, dafs die Erinnerung daran in der Überlieferung des Volkes nicht schon nach 150 Jahren verloren gegangen sein konnte; war doch der Tempel und

[1] Die Dauer u. s. w. S. 488. [2] Entstehung S. 74.

was mit ihm zusammenhing, das sichtbare Denkmal der religiösen und kultlichen Einheit des Volkes. Wenigstens innerhalb der priesterlichen Kreise blieb gewifs die Erinnerung an die wichtigsten Ereignisse nach der Rückkehr erhalten. Die Nachricht, dafs die Heimgekehrten sich beim Beginn des siebenten Monats zur Feier des Laubhüttenfestes in Jerusalem versammelten, hält Schrader für eine Kopie der Angabe über die Neh. 8, 1 erwähnte Festversammlung[1]. Liegt es nicht viel näher, anzunehmen, dafs die Heimgekehrten wirklich das erste grofse Fest, welches bald nach der Rückkehr traf, zu einer feierlichen Kundgebung der Dankbarkeit gegen Gott und der Treue gegen das Gesetz benützten? Ist denn dies vom psychologischen oder historischen Standpunkte aus so schwer erklärlich, dafs man zur Annahme einer „Kopie" seine Zuflucht nehmen mufs? In Bezug auf die Ausdrucksweise kann man ja eine Nachahmung gelten lassen, nicht aber in Bezug auf die Thatsache selbst.

2. Die Vorbereitungen zum Tempelbau.

Bald nach der Feier des Laubhüttenfestes gingen die Heimgekehrten daran, das Material zum Tempelbau herbeizuschaffen. Nach Esr. 3, 7 gab man den „Steinhauern und Zimmerleuten Geld und den Sidoniern und Tyriern Speise und Trank und Öl, damit sie Zedernstämme vom Libanon über das Meer nach Japho brächten, gemäfs der Ermächtigung des Cyrus, des Königs von Persien". Vergleicht man diese Angaben mit der Darstellung, welche der Chronist (2 Chron. 2, 14 f.) vom ersten Tempelbau giebt, so findet man allerdings eine starke Ähnlichkeit. Schrader hat daher den Inhalt der Verse Esr. 3, 7 ff. wiederum als freie Kombination des Verfassers angesehen. Die vorhandene Ähnlichkeit der Form erklärt sich doch aber ganz natürlich, wenn man bedenkt, dafs an beiden Stellen derselbe Verfasser über eine Angelegenheit berichtet, welche nach den damaligen Verhältnissen in ganz gleicher oder doch sehr ähn-

[1] A. a. O. S. 486.

licher Weise erledigt werden mufste. Nach Esr. 6, 4 sollten die Baukosten der Staatskasse entnommen werden; dafs nun Zerubabel und der Hohepriester eben dieselben Baumaterialien herbeischafften und eben solchen Handwerkern und Künstlern die Bearbeitung des Materials anvertrauten, wie einst Salomo, lag eben in den eigentümlichen Verhältnissen Palästinas begründet. Auch die babylonischen und assyrischen Könige berichten in ihren Bauurkunden von den Tempelbauten fast mit denselben oder doch sehr ähnlichen Ausdrücken, ohne dafs man an eine formelle Abhängigkeit der einzelnen Berichte voneinander zu denken braucht.

3. Die feierliche Grundsteinlegung nach Esr. 3.

Im zweiten Jahre der Rükkehr, und zwar im zweiten Monate, wurde mit den Bauarbeiten am Tempel begonnen. Die Grundlegung wurde mit einer besondern religiösen Feier eingeleitet. Auch die eben angeführte Zeitbestimmung ist eine derjenigen Angaben, welche der Chronist nicht durch blofse Kombination finden oder einer der in den Kapiteln 4—6 citierten Urkunden entnehmen konnte. Schrader[1] meint, den zweiten Monat habe der Chronist gewählt „mit Rücksicht auf 1 Kön. 6, 1 und 2 Chron. 3, 2, nach welchen Stellen der erste Tempelbau in diesem Monate begonnen war“. Statt diesen verzweifelten Ausweg zu wählen, möchten wir lieber annehmen, dafs die junge Gemeinde über einen so wichtigen und feierlichen Akt wie die Grundlegung des Tempels eine Urkunde angefertigt habe. Das Abfassen von Bauurkunden war, wie wir aus der Baugeschichte der babylonischen und assyrischen Tempel wissen, eine aus den ältesten Zeiten stammende Sitte. Es ist anzunehmen, dafs auch die Juden, für welche ja der Tempel zu Jerusalem als einzige legitime Kultusstätte eine noch gröfsere Bedeutung hatte als die Götzentempel für die Heiden, wenigstens den Tag der Grundlegung irgendwie dem Gedächtnis überliefert haben werden. Dafs

[1] Die Dauer u. s. w. S. 492.

zwischen dem ersten Laubhüttenfest und der Grundlegung sieben Monate verflossen waren, erklärt sich durch die notwendigen Vorbereitungen zum Baue, welche eine geraume Zeit in Anspruch nahmen.

Die Aufsicht über die Bauleute wurde den Leviten übertragen, und zwar mufste man, um die notwendige Anzahl von tauglichen Männern zur Verfügung zu haben, das zwanzigste Lebensjahr als Mindestalter festsetzen, während nach der ältesten Praxis (4 Mos. 4, 3) die Leviten erst vom dreifsigsten Lebensjahre ab zum Tempeldienste verpflichtet waren. Wenn die Esr. 3, 9 genannten Namen (abgesehen von dem durch Textkorruption entstandenen Namen Jehuda für Hodawja) mit den Esr. 2, 40 genannten übereinstimmen, so weist dieser Umstand nicht etwa darauf hin, dafs auch der Vers Esr. 3, 9 auf reiner Kombination des Chronisten beruht; von Leviten waren eben nur die Esr. 2, 40 genannten zurückgekehrt; darum konnten auch nur diese an der feierlichen Grundlegung teilnehmen[1].

Dafs bei der feierlichen Grundlegung Dankeslieder gesungen wurden, war etwas Selbstverständliches; man könnte demnach die Verse Esr. 3, 10—13 als eine ausmalende Darstellung ansehen, für welche der Chronist keine besondere Quelle brauchte. Jedoch findet sich in diesen Versen eine Angabe, welche nicht notwendig zum Bilde gehört, und die daher auf eine mündliche oder schriftliche Überlieferung hinweist; es heifst nämlich: „Die Greise, welche den vorigen Tempel gesehen hatten, weinten mit lauter Stimme, als der Grund zu diesem Tempel gelegt ward vor ihren Augen." Schrader, welcher die Verse 10—13 natürlich als „reine Conception des Verfassers" ansieht, weist auf 1 Chron. 16, 23. 25; 2 Chron. 5, 13 f.; Esr. 6, 16—18 zur Vergleichung hin.

[1] Die Worte „auch die Söhne Henadads und ihre Söhne und ihre Brüder, die Leviten" scheinen in der That, wie Schrader ausführt, eine Glosse eines Späteren zu sein, welcher diese Namen aus Neh. 10, 10 hinzufügte; darauf weist die nachträgliche Nennung und lose Verbindung dieser Namen hin.

An keiner dieser sonst analogen Stellen ist von dem Weinen des Volkes die Rede. Falls man also nicht annehmen will, daſs der Chronist bloſs seiner Phantasie groſsen Spielraum gewährt habe, muſs man zugeben, daſs hier der Erwähnung dieses Nebenumstandes eine mündliche oder schriftliche Überlieferung zu Grunde liegt.

4. Die Unterbrechung des Tempelbaues.

In den ersten Handlungen der jungen Gemeinde äuſserte sich so viel Energie und Lebenskraft, daſs diejenigen Teile der Bevölkerung Palästinas, welche einst die Ländereien der Deportierten als herrenloses Gut betrachtet hatten und von verschiedenen Seiten her eingerückt waren, eine unliebsame Störung der bisherigen Zustände befürchten muſsten. Der Chronist nennt diese der jüdischen Gemeinde unfreundlich gegenüberstehende Bevölkerung עַם־הָאָרֶץ; es waren vornehmlich diejenigen, welche die Juden später verächtlich als Kuthim[1] oder Samaritaner bezeichneten. Es war ein Mischvolk von Israeliten und verschiedenen Volksstämmen des einstigen assyrischen Reiches, nämlich Chaldäern, Elamiten, Syriern, Phöniziern und vielleicht auch Arabern aus Petra. Zuerst hatte Sargon Bewohner einiger unterworfener Städte nach Palästina, und zwar nach dem Nordreiche, deportiert; diese fremden Kolonisten hatten später unter Assarhaddon und Assurbanipal neuen Zuzug erhalten. Zur Zeit des Cyrus hatte sich aus diesen verschiedenartigen Bestandteilen schon eine kompakte Masse gebildet.

Den Vertretern dieser Bevölkerung legt nun der Chronist folgende Worte in den Mund: „Wir wollen mit euch bauen, denn gleich euch suchen wir euern Gott und ihm opfern wir seit den Tagen Assarhaddons, des Königs von Assyrien, der uns hierher gebracht hat“ (Esr. 4, 2). Es fragt sich nun: welcher Grund bewog die Samaritaner, um Zulassung zum Tempelbau zu bitten? War es nur der aufrichtige Wunsch, in religiöser Gemeinschaft mit der jüdischen Gemeinde zu

[1] Weil ein Teil derselben aus Kutha in Mesopotamien stammte (2 Kön. 17, 24).

stehen? Der Chronist nennt sie (Esr. 4, 1) „die Feinde Judas und Benjamins“; hat er nicht etwa bloſs vom Standpunkt seiner Zeitgenossen aus gesprochen, welche mit den Samaritanern thatsächlich in Feindschaft lebten? Diese Auffassung hat Hunter, welcher sagt: „Indem sie dieses Anerbieten machten, mögen sie wahrscheinlich auch einen Anspruch auf Verwandtschaft in Bezug auf Rasse wie in Bezug auf Religion gemacht haben, was der Chronist mit Stillschweigen übergeht. Was sie vorschlugen, war wirklich eine Verbindung von Nord und Süd mit Jerusalem als kirchlichem Zentrum (as its ecclesiastical centre); die Samaritaner werden in der jüdischen Geschichte als ‚die Gegner‘ angeführt; aber das geschieht nur aus Vorurteil; ihr erstes Erscheinen auf der Scene ist ganz freundschaftlich. Sie waren augenscheinlich des verschiedenartigen Götzendienstes, welcher sie trennte und uneinig machte und ihre nationale Entwicklung hinderte, müde geworden. Sie hatten eine aufrichtige Hochachtung vor dem höheren Gottesdienste der Juden.“ [1] An diesen Worten ist manches nicht ganz richtig. Erstens nämlich übergeht der Chronist durchaus nicht mit Stillschweigen, daſs die Samaritaner einen Anspruch auf Verwandtschaft in Bezug auf Religion machten; er läſst dieselben ja sagen: „Denn wir suchen euern Gott so wie ihr.“ Zweitens muſs es, wenn man auf Esr. 3, 3 Rücksicht nimmt, als unrichtig erscheinen, daſs die Samaritaner ohne jeglichen Hintergedanken, nur aus religiösem Interesse, den Vorschlag des gemeinsamen Tempelbaues gemacht haben sollten. Ihr erstes Auftreten war zunächst nicht ganz freundschaftlich; der textlich allerdings etwas korrumpierte Vers Esr. 3, 3 besagt wenigstens so viel sicher, daſs die Samaritaner schon beim Altarbau die jüdische Gemeinde mit Gewaltthätigkeit bedrohten oder wenigstens miſstrauisch beobachteten.

Die Absicht der Samaritaner ging dahin, durch Anbahnung religiöser Gemeinschaft die Aufsaugung der kleinen

[1] Hunter, After the exile I, 111.

jüdischen Gemeinde vorzubereiten. Das abgeschlossene, gut organisierte Gemeinwesen der heimgekehrten Exulanten erschien ihnen als ein gefährlicher Konkurrent, welcher unschädlich gemacht werden mufste. Was sie zuerst auf friedlichem Wege nicht erreichen konnten, suchten sie später durch Intriguen beim persischen Hofe, zuletzt auf gewaltsamem Wege durchzusetzen.

Die Antwort, welche Zerubabel und die Vornehmen der Juden den Samaritanern gaben, charakterisiert Hunter richtig, wenn er sagt: „Ihre Antwort war diplomatisch, aber fest.“ Die Leiter des Baues beriefen sich auf die Urkunde des Cyrus, indem sie sagten: „Nur wir allein wollen bauen dem Herrn unserem Gott, wie uns Cyrus, der König der Perser, geboten hat.“ Die Samaritaner suchten nun durch Intriguen beim persischen Hofe die Weiterführung des Tempelbaues zu hintertreiben. Da sie eine verhältnismäfsig grofse Macht in Palästina darstellten, so vermochten sie ihren Anklagen Nachdruck zu verleihen. Der Inhalt der ersten Anklageschriften ist uns nicht bekannt; aber aus dem späteren Verhalten der Samaritaner ist zu entnehmen, dafs sie die Juden hochverräterischer Pläne beschuldigten und die Bauten am Tempel als eine Befestigung des Tempelberges hinstellten. Cyrus, welcher mit den Angelegenheiten der Regierung seines weiten Reiches vollauf beschäftigt war, mufste die Erledigung einer verhältnismäfsig unbedeutenden Sache, wie es der Tempelbau in Jerusalem war, seinen Beamten überlassen, und so kam es, dafs ein den Absichten der Samaritaner entsprechendes Dekret aus Susa eintraf. Der Bau des Tempels mufste nun eingestellt werden; die gelegten Fundamente wurden wahrscheinlich zerstört.

Sellin[1] hat neuerdings die eigenartige Ansicht ausgesprochen, dafs die Samaritaner den Tempelbau niemals gestört, sondern stets gefördert hätten; erst nachdem beim Sturze Zerubabels auch der Tempel zu Jerusalem entweiht worden

---

[1] Serubbabel S. 88.

sei, hätten die Samaritaner die frommen Juden von sich gestofsen und ein neues Jahweheiligtum anderwärts zu bauen geplant. Sellin kehrt also die Sachlage um und hält die Juden für die Verschmähten[1]. Er argumentiert in folgender Weise: a) Dafür, dafs die Samaritaner von den den Tempel bauenden Juden zurückgewiesen wurden, ist kein innerer Grund zu finden; vielmehr haben die heimkehrenden Juden gerade Proselyten machen wollen; b) wenn die Juden in Cyrus den Gesalbten Jahwes sahen, so werden sie auch nicht die Hände der Halbbrüder, die sich ihnen zu gemeinsamer Arbeit in der Verehrung Jahwes darboten, zurückgestofsen haben; c) Haggai und Sacharja nehmen von diesem Gegensatze keinerlei Notiz, setzen im Gegenteil voraus, dafs die gesamte Bevölkerung des Landes sich an dem Bau beteilige (Hagg. 2, 4. Sach. 7, 5); Esr. 5, 1 ff. ist es der persische Satrap, welcher einschreitet, nicht die Samaritaner; d) ist der Bericht des Chronisten über den Beginn des Tempelbaues unhistorisch, so verdient das Motiv, mit dem die Verzögerung desselben erklärt wird, dasselbe Urteil.

Darauf ist zu entgegnen: Es kann wohl zugegeben werden, dafs die Aufnahme nicht nur der Mischlinge, sondern selbst der Heiden in die jüdische Gemeinde dem prophetischen Ideal entsprach. Zerubabel und seine Berater hatten aber die an sie gestellte Frage auch von einem andern Standpunkte, nämlich dem der Politik, zu beantworten; und von diesem Standpunkte aus konnte die Gefahr, die in dem Anerbieten der Samaritaner lag, nicht leicht übersehen werden. Hatten die Samaritaner nämlich erst einmal in die inneren Angelegenheiten der jüdischen Gemeinde eingegriffen, so konnten sie leicht dadurch angereizt werden, dies auch in

[1] Auch Meyer (a. a. O. S. 124) meint, aus Tritojesaia gehe hervor, dafs gerade umgekehrt die Samaritaner von den heimgekehrten Exulanten aufgefordert worden seien, sich an der Wiederherstellung des Tempels zu beteiligen, aber sie hätten nicht gewollt und auch nicht gekonnt. Die von Meyer angezogenen Stellen sind aber zu vieldeutig, als dafs man eine so weitgehende, der Aussage des Chronisten und der jüdischen Tradition widersprechende Behauptung darauf basieren könnte.

andern Angelegenheiten zu thun. Der jüdischen Gemeinde lag aber — und das war eine Wirkung des Exils und der prophetischen Predigt — viel daran, sich die politische Selbständigkeit zu erhalten, und dies um so mehr, je schwerer zwischen Juden und Nichtjuden eine geographische Grenze zu ziehen war. In Babylonien hatten ja allerdings viele Israeliten ihre Exklusivität gegenüber den Fremden aufgegeben und sich denselben in verschiedener Weise genähert. Diesem Teile der Exulanten stand aber eine jedenfalls viel gröſsere Anzahl solcher gegenüber, welche um so strenger den Unterschied der Abstammung und der Religion betonten; hatte ja doch die Prophetie die politischen Kalamitäten des Staates als eine Strafe für die Vermischung mit heidnischem Wesen bezeichnet. Unter den Heimgekehrten herrschte jedenfalls die zuletzt gekennzeichnete Richtung vor. So erklären wir es uns, daſs Zerubabel und die Ältesten einer Teilnahme der Samaritaner am Tempelbau keineswegs sympathisch gegenüberstanden und daher eine ihrem Miſstrauen entsprechende diplomatische Antwort erteilten.

Die Thatsache ferner, daſs der Prophet den persischen König Cyrus „Gesalbten des Herrn" nennt, beweist noch lange nicht, daſs die jüdische Gemeinde auch den Samaritanern arglos vertraute. Cyrus führte eben nach prophetischer Anschauung einen Auftrag des Herrn aus, er war wirklich, objektiv betrachtet, ein Werkzeug Gottes, während die Samaritaner ganz andere Pläne hegen konnten als den der Verwirklichung der jüdischen Ideale. Was die weiteren Argumente Sellins betrifft, so läſst sich aus Agg. 2, 4 f. ebensowenig wie aus Zach. 7, 5 beweisen, daſs auſser der jüdischen Gemeinde sich auch die Samaritaner am Tempelbau beteiligt hatten; Zach. 7, 5 ist sogar nur an die dem früheren südlichen Reiche entstammenden Juden gerichtet; nur von diesen wurden die an der citierten Stelle erwähnten Fasttage gehalten. Wenn es ferner Esr. 5, 1 allerdings der persische Satrap ist, welcher einschreitet, so ist damit noch nicht gesagt, daſs letzterer nicht von den Samaritanern gedrängt worden

ist. Dafs endlich der Bericht des Chronisten über den Beginn des Tempelbaues ganz wertlos sei, ist eben unrichtig, wie noch später eingehender dargethan werden soll.

Schon im bisherigen Gange der Untersuchung hat es sich gezeigt, dafs die ersten drei Kapitel des Buches Esra sehr wertvolle Notizen enthalten, die weder aus den später citierten Urkunden entnommen sind, noch auf blofser Kombination beruhen. Eine weitere derartige Angabe enthält Esr. 4, 2: hier sagen die Samaritaner: „Siehe, wir haben geopfert seit den Tagen Assarhaddons, des Königs von Assyrien, welcher uns hierher geführt hat." Von diesem assyrischen Könige steht nirgends im Alten Testamente, dafs derselbe Bewohner des assyrischen Reiches nach Palästina gebracht habe. Woher hat nun der Chronist diesen Namen? Man kann an eine schriftliche Notiz, die dem Chronisten vorlag, denken oder auch an die mündliche Überlieferung der Samaritaner, welche wohl zur Zeit des Chronisten den Namen des assyrischen Königs, der ihren Vätern eine neue Heimat gegeben, noch nicht vergessen hatten. Schrader sucht einen zweifachen Ausweg. Er sagt zunächst: „Nichts hindert uns anzunehmen, dafs der Chroniker, auf dessen Rechnung die Conception dieser Rede (Esr. 4, 2) ja ohnehin zu setzen sein wird, jene Notiz in den historischen Vorbemerkungen zu den Vers 6 und 7 namhaft gemachten Schriften vorgefunden habe." [1] Da es aber mifslich ist, sich auf eine Urkunde zu berufen, deren Inhalt nicht bekannt ist, so zieht es Schrader schliefslich vor, die ganze Bemerkung über Assarhaddon als den geschichtlichen Thatsachen widersprechend hinzustellen. Mit Unrecht beruft sich Schrader hierfür auf 2 Kön. 17, 1 ff. Gewifs hat Sargon, der Eroberer von Samaria, nach der citierten Stelle assyrische Kolonisten im Nordreiche angesiedelt. Es ist dadurch aber nicht ausgeschlossen, dafs auch später noch assyrische Könige rebellische Unterthanen nach dem Westen des Reiches, nämlich Syrien und Palästina, brachten. Wenn Schrader die

[1] Die Dauer u. s. w. S. 495

Stelle 2 Kön. 17, 1 ff. als einzige Quelle für die Thatsachen, um die es sich hier handelt, gelten lassen und alle Angaben, die mit dieser Stelle nicht übereinstimmen, als unhistorisch ansehen will, dann mufs er auch die Notiz Esr. 4, 10 über Osnappar (Assurbanipal) für ungeschichtlich ansehen, und doch steht dieselbe in einer von ihm für echt gehaltenen Urkunde.

Allerdings berichtet das Alte Testament nichts von einer Ansiedelung assyrischer Kolonisten unter Assarhaddon, obgleich der Name dieses Königs sonst noch an zwei Stellen genannt wird (2 Kön. 19, 37. Is. 37, 38). Auch die Keilschriftdenkmäler sagen nicht direkt, dafs Assarhaddon assyrische Unterthanen nach Samaria deportiert habe. Geht man aber auf den Bericht Assarhaddons über seinen Feldzug gegen Sidon zurück, so löst sich diese Schwierigkeit sofort. Der assyrische König[1] berichtet, dafs er die Stadt Sidon eingenommen, zerstört und ihre Einwohner nach Assyrien weggeführt habe; er berichtet ferner, dafs er an einem Orte Phöniziens eine neue Stadt (Kar-Aššur-achi-iddinna) gegründet und dieselbe mit Bewohnern neu eroberter Landschaften „vom Gebirge, sowie vom Ostmeer“ bevölkert habe. Es befand sich also seit den Tagen Assarhaddons im Norden von Palästina eine von Assarhaddon dahin verpflanzte assyrische Bevölkerung. Dieselbe wird sich im Laufe der Zeit um so lieber nach Süden hin ausgebreitet haben, als sich in Samaria stammverwandte Elemente befanden. So kam es, dafs die Samaritaner zur Zeit Zerubabels sich nicht auf den König Sargon, sondern auf den später regierenden und daher noch mehr im Gedächtnis lebenden Assarhaddon beriefen.

Winckler[2] möchte lieber annehmen, dafs Esr. 4, 2 durch einen Irrtum des Schreibers Asarhaddon statt Osnappar

---

[1] Schrader, Keilinschriftl. Bibliothek II, 215.

[2] Alttestamentliche Untersuchungen S. 98. — Dafs unter Assurbanipal Verpflanzungen assyrischer Unterthanen aus den östlichsten Provinzen (Medien, Elam) nach dem Westen stattgefunden haben, worauf die Esr. 4, 9 genannten Eigennamen hindeuten, wird durch die Annalen-

geschrieben sei, und daſs der vom Verfasser intendierte Name Osnappar der einige Verse später citierten Urkunde (Esr. 4, 10) entnommen sei. Unmöglich ist dies ja nicht; aber diese gekünstelte Erklärung wird niemanden befriedigen.

5. Die Glaubwürdigkeit der Angaben über den Beginn des Tempelbaues.

Seitdem Schrader in seinem schon erwähnten Aufsatze „Über die Dauer des zweiten Tempelbaues" die Ansicht ausgesprochen hat, daſs der Bericht über die Grundlegung des Tempels unter Cyrus und über die damit zusammenhängenden Intriguen der Samaritaner auf bloſser Kombination des Verfassers beruhe, welcher die Esr. 4, 6 bis 23 erwähnten Urkunden irrtümlich auf den Tempelbau bezogen habe, ist den Angaben Esr. 3, 1 bis 4, 5 wiederholt jeder historische Wert abgesprochen worden.

Nachdem ein Gelehrter wie van Hoonacker in Löwen den historischen Charakter des erwähnten Berichtes in zwei sehr eingehenden Schriften verteidigt hat, darf man es wohl wiederum wagen, für den Verfasser des Esrabuches und seine Glaubwürdigkeit einzutreten. Bei der Behandlung der Frage, ob schon unter Cyrus der Grund zum zweiten Tempel gelegt worden sei, kommen folgende Momente als positive Beweise für die historische Wahrheit von Esr. 3, 1 bis 4, 5 in Betracht:

a) Zunächst muſs die Tradition des Volkes über den Beginn des Tempelbaues mehr als bisher berücksichtigt werden. Es handelt sich hier um die Frage, ob es denn zu

---

inschriften des Rassamcylinders bezeugt. In seinem fünften und siebenten Feldzuge zog Assurbanipal nach Elam; er zog längere Zeit siegreich umher, zerstörte viele Städte und führte „ihre Gottheiten, ihre Menschen, ihre Rinder, ihre Schafe, ihr Hab und Gut, ihren Besitz, Lastwagen, Pferde, . . . Waffen und Schlachtgeräte als Beute nach Assyrien" (Schrader, Keilinschr. Bibliothek II, 181 u. 199). Unter „Assyrien" werden wir hier im Gegensatze zu Elam, dem äuſsersten Osten, mit Berücksichtigung des von den assyrischen Königen bei Deportationen befolgten Princips die westlichen Provinzen des Reiches, also Syrien, Phönizien und Palästina zu verstehen haben.

der Zeit, in welcher der Chronist schrieb, noch eine richtige Überlieferung über den Beginn des Tempelbaues geben konnte. Wenn Jeremias in einer gefahrvollen Stunde von einigen Männern aus dem Volke durch die Erwähnung eines analogen Ereignisses aus der Zeit des Königs Hiskias gerettet werden konnte, so ersehen wir daraus, wie gut das Gedächtnis des jüdischen Volkes in Dingen war, die das Heiligste betrafen. Der Chronist war von den Ereignissen, über welche er Esr. 1—6 incl. berichtete, durch etwa zwei Jahrhunderte getrennt. Seine Darstellung beruht aber zum gröſsten Teil auf Quellen und Bearbeitungen, welche den erwähnten Ereignissen viel näher standen. Ob der Chronist allerdings seinen Angaben über den Tempelbau eine aus früherer Zeit stammende, zusammenhängende Darstellung dieser Ereignisse zu Grunde gelegt oder nur zerstreute schriftliche Notizen vorgefunden hat, welche er aus der Tradition ergänzen muſste, darüber läſst sich heute nichts Sicheres sagen. Wir müssen uns daher auf die Frage beschränken: konnte es zur Zeit des Chronisten noch eine den Thatsachen im wesentlichen entsprechende Tradition über den Beginn des Tempelbaues geben? Wir bejahen diese Frage um so entschiedener, als der Beginn des Tempelbaues nach der Darstellung Esr. 3, 1 bis 4, 5 mit dem Verhältnis der jüdischen Gemeinde zu den Samaritanern aufs engste verknüpft war. Zur Zeit, als der Chronist schrieb, haben die Samaritaner schon sicher mit den Juden in einem gespannten Verhältnisse gelebt. Über die Ursache dieses feindseligen Verhaltens der Samaritaner muſs es ganz klare und den Thatsachen entsprechende Überlieferungen gegeben haben. Gab es aber solche, dann haben wir zunächst anzunehmen, daſs die Darstellung des Chronisten diesen Überlieferungen entsprochen habe. Bei dem fortwährenden Verkehr zwischen Nord und Süd in Palästina hätte es kein Geschichtschreiber wagen können, über den Ursprung der feindseligen Haltung der Samaritaner und die damit zusammenhängenden Ereignisse Darstellungen zu veröffentlichen, die den Traditionen der Juden und Samaritaner

direkt widersprachen.[1] War aber der Bericht des Chronisten über die Störung des Tempelbaues durch die Samaritaner den Thatsachen entsprechend, so müssen wir auch die damit zusammenhängende Angabe, daſs der Bau des Tempels unter Cyrus begonnen und infolge der Intriguen der Samaritaner unterbrochen worden sei, als richtig anerkennen.

b) Es ist zweitens ein anderer apriorischer Grund, der für die Richtigkeit des Esr. 3, 1 bis 4, 5 Erzählten spricht. Israel hatte in der Verbannung den heiligen Kult schmerzlich vermiſst; gerade die Zerstörung des Heiligtums war ihm als die tiefste Demütigung erschienen. Nun kam das Edikt des Cyrus, welches den Wiederaufbau des Tempels nicht bloſs gestattete, sondern sogar anbefahl; die heiligen Geräte wurden zurückgegeben, freiwillige Beiträge wurden für den Bau gesammelt, die königlichen Kassen wurden angewiesen, zu den Kosten des Baues Mittel herzugeben; unter dem unmittelbaren Eindruck des königlichen Ediktes machte sich der gröſste Teil der Exulanten auf, um in die Heimat zurückzukehren. Wenn man auch unmittelbar nach der Heimkehr mit der Neuansiedelung genug Sorgen hatte, so wird doch die Begeisterung für die heilige Sache nicht so schnell geschwunden sein; es ist schwer zu denken, daſs man die günstige Gelegenheit unbenützt habe vorübergehen lassen, ohne einen ernstlichen Versuch der Erbauung des Heiligtums zu machen. Überdies war der Statthalter zur Ausführung des königlichen Befehls amtlich verpflichtet, und er machte sich einer strafbaren

[1] Schrader giebt selbst zu, es sei „schwer einzusehen, wie der Verfasser es auch nur gewagt haben würde, eine der herrschenden Volksanschauung offen widerstreitende Darstellung des fraglichen Ereignisses nach subjektivem Fürgutfinden zu geben" (Die Dauer u. s. w. S. 502). Daher muſs Schrader die Volkstradition selbst, wonach der Tempel schon unter Cyrus begonnen worden sei, als eine irrtümliche ansehen. Sollten wir heute wirklich über den Beginn des Tempelbaues aus den dürftigen Quellen eine richtigere Anschauung gewinnen können, als sie die Zeitgenossen des Chronisten besaſsen, welche doch diesem Ereignisse zeitlich verhältnismäſsig nahe standen und ein so lebhaftes Interesse daran hatten?

Unterlassung schuldig, wenn er nicht die erforderlichen Maßsnahmen zum Baue traf.

Schrader hält dieses apriorische Moment für so schwerwiegend, daſs er die spätere, nach seiner Ansicht irrtümliche Volkstradition, wonach der Bau schon unter Cyrus begonnen habe, auf den notwendigen Zusammenhang zwischen der Rückkehr unter Cyrus und der bald darauf erfolgenden Tempelgründung zurückführt; die ganze Darstellung des Chronisten, die mit der Volkstradition übereinstimmte, beruht nach Schrader „auf der bloſsen Voraussetzung, daſs die von glühender Liebe zu der angestammten Religion durchdrungenen, von der höchsten Freude über die endlich erfolgte Erlösung und der innigsten Dankbarkeit gegen den Gott der Väter ergriffenen Exulanten nach ihrer Rückkehr nicht erst würden ca. 15 Jahre haben verstreichen lassen, ehe sie Hand angelegt hätten an die Wiederherstellung des Nationalheiligtums“ [1].

Den inneren Zusammenhang zwischen der Rückkehr unter Cyrus und der bald darauf erfolgten Grundlegung des Tempels hält Kosters für einen so notwendigen, daſs er sagt: „Wenn es nicht wahr ist, daſs die Gefangenen unmittelbar nach ihrer Rückkehr nach Jerusalem mit dem Tempelbau begannen, sollte es dann wohl wahr sein, daſs sie mit dem ausdrücklichen Auftrage des Cyrus, den Tempel wiederaufzubauen, in ihr Land zurückgekehrt sind?“ [2] Kosters zieht also daraus, daſs die Tempelgründung unter Cyrus nicht stattgefunden haben soll, sogar den Schluſs, daſs auch die Rückkehr unter Cyrus erdichtet sei. Der Angriff des niederländischen Gelehrten auf den geschichtlichen Charakter von Esr. 1 hat nur wenig Billigung erfahren. Bleibt nun aber die Rückkehr unter Cyrus als Thatsache bestehen, so bleibt auch, falls man die Tempelgründung unter Cyrus leugnet, die schwierige Frage zu beantworten, warum denn die heimgekehrten Israeliten den königlichen Befehl, für dessen

---

[1] Die Dauer u. s. w. S. 500.
[2] Het herstel etc. S. 14.

Ausführung Scheschbazar verantwortlich war, nicht ausgeführt haben.

c) Wenn die Tempelgründung unter Cyrus nicht stattgefunden hat, so liegt beim Chronisten entweder Tendenz oder ein Irrtum vor. Dafs an eine Tendenz nicht zu denken ist, wird wohl allgemein zugestanden; denn man vermag nicht recht einzusehen, was der Chronist mit der Erdichtung der Tempelgründung unter Cyrus intendiert haben soll. Mehr Anklang hat die Ansicht Schraders gefunden, wonach der Chronist das Opfer eines Irrtums sein soll; erstens soll derselbe die Urkunden Esr. 4, 6—23 mifsverstanden haben; zweitens soll er sich durch eine irrtümliche Volksüberlieferung, welche von einer Grundlegung unter Cyrus zu berichten wufste, zu seinen irrigen Angaben haben verleiten lassen[1]. Was zunächst die Irrtümlichkeit der Volksüberlieferung betrifft, so genügt es nicht, zu erklären, wie das Volk zur Annahme einer Tempelgründung unter Cyrus gelangt sein konnte; es mufs vielmehr dann auch erklärt werden, wie man, falls unter Cyrus keine Grundlegung stattgefunden hatte, dazu kam, den Samaritanern die Störung in die Schuhe zu schieben. Dafs die Entstehung des letzteren, zweiten Irrtums einfach zu erklären ist, mufs mit Rücksicht auf den fortwährenden Verkehr der Juden mit den Samaritanern, von denen sie geographisch nicht streng geschieden waren, entschieden geleugnet werden.

Der Irrtum des Chronisten soll ferner darin bestehen, dafs er die Esr. 4, 6—22 erwähnten Urkunden auf den Tempelbau bezog, während sie vom Mauerbau handelten. Dafs der Chronist, der Neh. 1 ff. ausführlich vom Mauerbau handelt und speziell Neh. 1, 3 den früheren vergeblichen Versuch, die Mauern wiederherzustellen, erwähnt, Tempelbau und Mauerbau nicht habe genau unterscheiden können, ist schwer zu glauben. Sollte jemand, der so viel mit schriftlichen Urkunden umgehen mufste wie der Chronist,

[1] A. a. O. S. 502.

wirklich so schwer von Begriffen gewesen sein, dafs er Schriftstücke auf den Tempelbau bezog, in welchen nur vom Mauerbau die Rede war? Zu dieser Ausflucht darf man nur greifen, wenn wirklich kein anderer Weg gangbar erscheint. Es sind doch aber, was die allerdings eigentümliche Stellung des Stückes Esr. 4, 6—22 anbelangt, noch andere Möglichkeiten denkbar. Entweder hat der Chronist nach selbständigem Urteil alle durch die Samaritaner in Scene gesetzten Ränke systematisch darstellen wollen, oder er hat eine zusammenhängende Darstellung der auf die Störung des Tempel- und Mauerbaues sich beziehenden Thätigkeit der Samaritaner schon vorgefunden und hat dieselbe, allerdings etwas mechanisch und wenig geschickt, mitten in die Geschichte des Tempelbaues eingefügt [1]. Möglicherweise waren auch mit dem Tempelbau wirklich Befestigungen der Stadtmauer in der Nähe des Tempels verbunden, und der Chronist hat dann die aus verschiedenen Zeiten stammenden Stücke wegen der Gleichartigkeit der Materie äufserlich auf einander folgen lassen. Jedenfalls sind die Bedenken, welche diesen Erklärungen gegenüberstehen, nicht so schwerwiegend wie die Schwierigkeiten, welche sich erheben, wenn man den ganzen Bericht Esr. 3, 1 bis 4, 5 für unhistorisch ansieht [2].

d) Von grofser, ja entscheidender Bedeutung ist die Angabe Esr. 5, 16. Wir müssen uns den Zusammenhang der Stelle klar machen. Die Juden, welche im zweiten Jahre

[1] Auch daraus, dafs der Chronist schon im Vers 5 den terminus ad quem der Unterbrechung angiebt, ist zu ersehen, dafs er nicht in den folgenden Versen Dinge behandeln will, die nach seiner Ansicht vor den vorher genannten terminus ad quem fallen. Hätte der Chronist geglaubt, dafs die Esr. 4, 6 ff. erwähnten Ereignisse in die Zeit vor der Wiederaufnahme des Tempelbaues, also vor das zweite Jahr des Darius fielen, so hätte er wohl nicht schon im Vers 5 gesagt: „und bis zur Regierung des Darius, des Königs von Persien".

[2] Eine eigenartige Erklärung der in dem Abschnitte Esr. 4, 7 bis 6, 18 vorliegenden Reihenfolge der Ereignisse bietet Klostermann (Gesch. des Volk. Isr. S. 215); da diese Erklärung aber von der Kritik, wie es scheint, abgelehnt ist, so soll hier nur auf dieselbe hingewiesen werden.

des Darius (519) den Tempelbau wieder aufnahmen, wurden plötzlich von dem Statthalter Thattenai gestört. Dieser fragte sie nach der Berechtigung zum Tempelbau; sie erwiderten zunächst, dafs der babylonische König Nebukadnezar einst den Tempel zu Jerusalem zerstört habe; „aber“, so fuhren sie fort, „im ersten Jahre des Cyrus, des Königs von Babel, gab der König Cyrus Erlaubnis, diesen Tempel Gottes wieder-aufzubauen. Auch die goldenen und silbernen Geräte des Tempels Gottes, die Nebukadnezar aus dem Tempel zu Jerusalem weggeführt und in den Tempel zu Babel gebracht hatte, gab der König Cyrus aus dem Tempel zu Babel heraus, und sie wurden dem von ihm eingesetzten Statthalter Namens Scheschbazar übergeben. Und er gebot ihm: Nimm diese Geräte, ziehe hin und lege sie in dem Tempel zu Jerusalem nieder; und der Tempel Gottes soll wieder aufgebaut werden an seiner Stelle. Alsdann kam dieser Scheschbazar, legte Grund zum Tempel Gottes in Jerusalem, und seit dieser Zeit und bis jetzt baut man daran und noch ist er nicht vollendet ...“ (5, 13—16). Es kommt hier alles auf das richtige Verständnis von Vers 16 an. Nach dieser Stelle hat Scheschbazar, Statthalter in Jerusalem, dem Befehle des Königs Cyrus gemäfs, den Grund zum Tempel gelegt, und zwar mufs es nach dem Zusammenhange schon längere Zeit her sein, als dies geschah; denn die Juden fühlen sich genötigt, dem Statthalter Thattenai zu sagen, dafs Scheschbazar der von Cyrus eingesetzte Statthalter gewesen sei. Letzterer kann auch nicht mehr unter den Lebenden geweilt haben; denn Jerusalem hatte in Zerubabel schon einen neuen Statthalter gefunden (Agg. 1, 1); und wenn Scheschbazar, der Fürst von Juda (Esr. 1, 7), noch gelebt hätte, würde man mit andern Worten auf ihn hingewiesen haben. Das Wort אֱדַיִן (darauf) im Anfange von Vers 15 deutet auch nach dem ganzen Zusammenhange darauf hin, dafs die Grundlegung bald nach der Entsendung Scheschbazars erfolgt sei. Wenn die Juden sagen: „von da ab und bis jetzt baut man daran und noch ist er nicht vollendet“, so

wollen sie sich darüber beschweren, dafs trotz der langen Zeit der Befehl des Cyrus noch immer nicht ausgeführt sei. Die längste Zeit hatte während der letzten anderthalb Jahrzehnte allerdings der Tempelbau ruhen müssen; trotzdem hatten die Juden das Recht, diese Jahre mit zur Bauzeit zu zählen; denn im allgemeinen kann man die Zeit von der Grundlegung bis zur Vollendung als Bauzeit bezeichnen, auch wenn während der ganzen Periode längere Unterbrechungen stattgefunden haben. Es ist daher unrichtig, wenn Schrader[1] das 5. Kapitel des Esrabuches auch zu denjenigen Abschnitten zählt, welche „von einem unter Cyrus bereits begonnenen Tempelbau nichts wissen“. Es steht allerdings auch Esr. 5, 16 nicht deutlich geschrieben, dafs Scheschbazar noch unter Cyrus den Tempel gegründet habe; aber dies ergiebt sich aus dem Zusammenhange, und es ist so lange daran festzuhalten, bis das Gegenteil als unzweifelhaft sicher erwiesen ist.

Dies sind die positiven Beweismomente, welche für die historische Wahrheit von Esr. 3, 1 bis 4, 5 sprechen. Die Stelle Is. 44, 28 kann, streng genommen, weder für noch gegen die Glaubwürdigkeit des Berichtes über die Tempelgründung unter Cyrus herangezogen werden; sie besagt nur, dafs Cyrus den Befehl erliefs, die Stadt und den Tempel wieder aufzubauen, und das wird ja von niemanden bezweifelt. Einige Forscher, die von einer Tempelgründung unter Cyrus nichts wissen wollen, meinen, der Chronist hätte mit Rücksicht auf Is. 44, 28 den Bericht über dieses Faktum in sein

---

[1] Er sagt: „Die Worte ‚von da ab und bis jetzt‘ haben zur notwendigen Voraussetzung, dafs der Bau vom Beginne desselben bis zur Gegenwart des Redenden ohne irgend eine bedeutende Unterbrechung von statten ging; das läfst vielmehr auf einen ungestörten Fortgang schliefsen“ (a. a. O. S. 462). Wenn diese Auffassung richtig ist, dann hätte also kurz vor dem störenden Eingreifen Thattenais Scheschbazar den Grund zum Tempel gelegt. Wie kommt es dann aber, dafs Esr. 5, 1 f. und Agg. 1, 1 f. nur von Zerubabel, aber nicht von Scheschbazar reden? Wie kam es ferner, dafs Thattenai von dieser Grundlegung unter Scheschbazar gar nichts mehr wufste, so dafs die Juden es ihm erzählen mufsten?

Geschichtswerk aufgenommen, um die Geschichte der Prophetie anzupassen. Falls man aber überhaupt eine nachfolgende Harmonisierung von Prophetie und Geschichtschreibung annehmen will, ist aus Is. 44, 28 ein anderer Schlufs zu ziehen; es ist nämlich zu betonen, dafs diese Stelle überhaupt im Texte steht und nicht später unterdrückt worden ist, was doch wahrscheinlich geschehen wäre, wenn der Befehl des Cyrus nicht ausgeführt worden wäre; eher hätte man sich doch, falls man überhaupt „harmonisieren" wollte, entschlossen, eine nicht erfüllte Prophetenstelle zu unterdrücken oder umzuändern, als ihr zuliebe eine Thatsache von solcher Bedeutung zu fingieren.

Es sollen nunmehr die Einwendungen besprochen werden, welche man gegen die dem Texte entsprechende Annahme einer Tempelgründung unter Cyrus erhoben hat.

a) Gegen die Glaubwürdigkeit von Esr. 3, 1 bis 4, 5 soll zunächst die Stelle Esr. 5, 2 sprechen, wo es heifst: „Damals (nämlich im zweiten Jahre des Darius) gingen Zerubabel, der Sohn Schealthiels, und Josua, der Sohn Jozadaks, daran, den Bau des Tempels Gottes zu Jerusalem zu bauen...." Man mufs das Wort „bauen" hier richtig verstehen. Dieses Wort braucht nicht den absoluten Anfang zu bedeuten, sondern kann im Sinne eines Wiederbeginnens gefafst werden. Wenn nämlich fünfzehn Jahre vorher nur der Grund gelegt und dann der Bau unterbrochen worden war, dann mufste wieder von vorn angefangen werden. Wer da meint, der Verfasser habe Esr. 5, 2 an ein wirkliches erstes Beginnen, nicht an eine Wiederaufnahme der Arbeit gedacht, weil er sonst die Ausdrücke [illegible] oder [illegible] oder [illegible] oder [illegible] gebraucht hätte, der hält den Verfasser des Esrabuches für einen gedankenlosen Menschen, weil derselbe dann bei Kapitel 5 schon vergessen hätte, was er Kapitel 3 und 4 geschrieben hatte. Wenn der Verfasser im dritten und vierten Kapitel von der Grundlegung des Tempels unter Cyrus ausführlich berichtet hat, so kann er doch, als er 5, 1 f. schrieb,

die vorher berichtete Thatsache unmöglich schon wieder vergessen haben; er wird vielmehr, als er וְשָׁרִיו לְמִבְנֵא (und sie gingen daran oder begannen zu bauen) schrieb, vorausgesetzt haben, dafs der denkende Leser diesen Ausdruck richtig verstehen werde.

b) Als Zeuge für die Unglaubwürdigkeit von Esr. 3, 1 bis 4, 5 wird ferner der Prophet Aggäus angerufen. Derselbe macht (1, 2) im Namen des Herrn dem Volke den Vorwurf, dafs es noch immer nicht die Zeit für gekommen erachte, den Tempel Gottes zu bauen; man wohne selbst in getäfelten Häusern, aber das Haus des Herrn liege wüste (V. 4); der Herr habe darum das Volk mit Mifsernten gestraft. Im zweiten Kapitel berichtet dann der Prophet von dem Erfolge seiner Rede, der darin bestand, dafs im zweiten Jahre des Darius, und zwar am 24. Tage des sechsten Monats, die Tempelarbeiten wieder aufgenommen wurden. Man beruft sich nun darauf, dafs der Prophet vom Hause des Herrn aussage, es liege „wüste" da. Dieser Ausdruck beweist aber nichts; auch diejenigen, welche an der Gründung des Tempels unter Cyrus festhalten, werden gern zugeben, dafs nach einem Zeitraum von fünfzehn Jahren, während dessen der Bau eingestellt war, die Spuren der früheren Gründung fast völlig verschwunden sein konnten und das Haus Gottes wirklich „wüste" lag.

Gröfsere Schwierigkeiten bietet die vielumstrittene Stelle Agg. 2, 16—19. Früher, als man die Tempelgründung unter Cyrus noch allgemein für geschichtlich hielt, wurde diese Stelle von den Exegeten so gedeutet, dafs sie mit Esr. 3, 1 bis 4, 5 in bestem Einklange stand. Seitdem man aber in neuerer Zeit dem genannten Abschnitt des Buches Esra die Glaubwürdigkeit abgesprochen hat, wird vielfach jene Erklärung vorgezogen, nach welcher die Grundlegung des Tempels im zweiten Jahre des Darius stattgefunden haben mufs; und Stade[1] erklärt sogar, an dem Wortlaut

[1] Gesch. d. Volk. Isr. II. 119.

jener Verse bei Aggäus scheitere jeder Versuch, etwa nur eine Wiederaufnahme des Tempelbaues von Aggäus angeregt zu finden. Es möge gestattet sein, auf den Sinn der Stelle Agg. 2, 15—19 hier näher einzugehen.

Der Zusammenhang der Stelle ist folgender: Am 24. Tage des sechsten Monats im zweiten Jahre des Darius begannen nach Agg. 1, 15 und Esr. 5, 1 Zerubabel und der Hohepriester Josua auf Anregung der Propheten Aggäus und Zacharias den Tempelbau wieder aufzunehmen. Am 21. Tage des siebenten Monats, also nach kaum einem Monate, müssen die Fundamente schon so weit sichtbar gewesen sein, dafs die ganze Anlage des neuen Tempels erkennbar war, und der Prophet zum Volke sagen konnte: „Wer ist unter euch übrig, der dies Haus noch in seiner früheren Herrlichkeit gesehen hat? Und wie seht ihr es jetzt? Ist es nicht wie nichts in euren Augen?“ Am 24. Tage des neunten Monats, also wieder etwa zwei Monate später, that Aggäus einen neuen Ausspruch, der sehr bemerkenswert ist. Der Prophet geht von dem rituellen Grundsatze aus, dafs derjenige, welcher mit heiligen Sachen umgeht, deswegen noch nicht durch seine Berührung allein andere Dinge, wie Brot, Öl, heilige, dafs aber umgekehrt derjenige, welcher durch eine unreine Berührung befleckt sei, schon durch Anrühren allein andere Dinge verunreinige. Das Volk sei nun, sagt der Prophet, bisher verunreinigt gewesen, weil es sich, statt den Tempel zu bauen, ausschliefslich mit irdischen Geschäften abgegeben habe; darum habe es bisher unter göttlichen Strafen zu leiden gehabt; nunmehr habe es allerdings seine Hände durch die Beschäftigung mit dem heiligen Werke des Tempelbaues geheiligt; trotzdem sei aber die letzte Ernte noch nicht reichlich gewesen, weil noch die frühere Verunreinigung nachgewirkt habe. Diesen Hinweis auf die Vergangenheit und auf die Wendung der Dinge in der Zukunft drückt der Prophet mit folgenden Worten aus: „15. Und nun merket auf von diesem Tage an und rückwärts, bevor Stein auf Stein am Tempel Jahwes gelegt wurde. 16. Kam man

zu einem Getreidehaufen von zwanzig (Scheffeln), so gab er nur zehn, und kam man zur Kufe, um fünfzig Maſs zu schöpfen, so gab es nur zwanzig. 17. Und ich habe euch mit Getreidebrand und mit Gilbe und mit Hagel gestraft an aller Arbeit eurer Hände; aber eine Umkehr zu mir gab es nicht bei euch, ist der Ausspruch Jahwes. 18. Lenkt doch euer Augenmerk [auf die Zeit] von diesem Tage ab und weiter hinaus, vom 14. Tage des neunten Monats bis von dem Tage ab, da zum Tempel Jahwes der Grundstein gelegt ward. Lenkt euer Augenmerk darauf!"

Der strittige Punkt in diesen Versen ist zunächst die Übersetzung des Wortes לְמִן in Vers 18. Einige setzen es = מִן, und dann muſs die Übersetzung lauten: „vom 14. Tage des neunten Monats an, [nämlich] von dem Tage, an welchem der Grundstein des Tempels gelegt wurde". Ist diese Übersetzung richtig, dann ist es erwiesen, daſs an eben jenem Tage von Zerubabel der Grundstein zum Tempel gelegt wurde. Diese Übersetzung ist aber aus verschiedenen Gründen zu verwerfen: α) Wenn der 14. Tag des neunten Monats wirklich der Tag der Grundsteinlegung war, was war denn dann in den drei vorhergehenden Monaten geschehen, seit dem Tage, an welchem nach Agg. 1, 15 Zerubabel und Josua das Werk des Tempelbaues in Angriff genommen hatten? Marti[1] denkt an die „Wegräumung der Schuttmasse", ebenso Nowack[2], welcher vom „Aufräumen des Schuttes, Herbeischaffen des Holzes u. s. w." spricht. Aber der gröſste Teil des Schuttes wird wohl schon damals weggeräumt worden sein, als man den Brandopferaltar an seiner alten Stätte errichtete. Dies geschah bald nach der ersten Rückkehr, und in den nun folgenden sechzehn Jahren wird wohl die Bevölkerung von Jerusalem auch so manches gethan haben, um aus der Umgebung des Brandopferaltars wenigstens die ärgsten Spuren der einstigen Verwüstung möglichst zu tilgen. Dazu kommt noch folgender Umstand. Am 21. Tage des sieben-

[1] Der Prophet Sacharja (1892) S. 56.
[2] Die kleinen Propheten (1897) S. 209.

ten Monats, also etwa zwei Monate, bevor Aggäus die hier in Frage kommenden Worte sprach, müssen die Fundamente des Neubaues schon so weit erkennbar gewesen sein, dafs der Prophet die Worte sprechen konnte: „Wer ist unter euch übrig, der dies Haus noch in seiner früheren Herrlichkeit gesehen hat? Und wie sehet ihr es jetzt? Ist es nicht wie nichts in euern Augen?“ War also am 21. Tage des siebenten Monats der Bau schon so weit gefördert, dafs man die ganze Anlage übersehen konnte, ist es dann wahrscheinlich, dafs die Grundsteinlegung erst am 14. Tage des neunten Monats gefeiert wurde? β) Es wäre doch zu auffallend, wenn der Prophet in seiner Rede den Tag, an welchem er sprach, aufser durch die Worte „von diesem Tage ab“ noch durch zwei weitere Angaben näher bestimmt hätte; wie umständlich und unnatürlich klingt es im Munde des Redenden: „von diesem Tage ab, vom 24. des neunten Monats, von dem Tage ab, da zum Tempel der Grundstein gelegt ward!“ Nowack fühlt das Auffallende dieser Ausdrucksweise und vermutet daher, 18 b sei der „Zusatz eines Lesers, der durch falsches Verständnis von 15 b sich leiten liefs und hier ein 15 b entsprechendes Glied schuf“. Viel natürlicher als diese geschraubte Erklärung ist doch die Annahme, dafs hier wirklich eine vom Propheten beabsichtigte Parallele zu 15 b vorliegt; ist dies der Fall, dann ist aber zu übersetzen: „vom 24. des neunten Monats bis von (לְמִן) dem Tage ab, da der Grundstein zum Tempel gelegt wurde“. Worin besteht hier der Parallelismus? In Vers 15 b ist eine Periode der Vergangenheit näher bezeichnet, welche von den Zuhörern des Propheten betrachtet werden sollte. Dieser Zeitabschnitt ist auf zweifache Weise näher bestimmt, zuerst allgemein durch die Worte: „von diesem Tage ab und weiter rückwärts“, dann durch eine spezielle Bezeichnung des Anfangspunktes dieser Periode; als Anfangspunkt wird angegeben die Zeit, bevor „man Stein auf Stein am Tempel Jahwes legte“. Der terminus ad quem war eben der Tag, an welchem der Prophet redete. In Vers 18 wiederholt nun der Prophet die Aufforderung von Vers 15

und giebt die Zeitperiode, welche betrachtet werden soll, zunächst ebenfalls allgemein durch die Worte an: „von diesem (heutigen) Tage an und weiter rückwärts“; dann aber bestimmt er diese Periode wiederum noch näher und zwar hier durch Angabe zweier termini. Der dem Sprechenden zunächst liegende Zeitpunkt, die Gegenwart, ist für das in die Vergangenheit zurückschauende Subjekt der terminus a quo: „vom 24. des neunten Monats“; von diesem Zeitpunkt der Gegenwart geht der Blick des Propheten zurück an den Anfangspunkt der zu betrachtenden Periode, nämlich den Tag der ersten Tempelgründung unter Cyrus. Der Prophet gebraucht aber nicht die Präposition עַד, sondern er wendet das Wort לְמִן an; mit לְ ist ausgedrückt, dafs der genannte terminus für die Gedankenrichtung des Redenden der terminus ad quem ist; die Präposition מִן aber zeigt an, dafs dieser terminus ad quem eigentlich, d. h. in der realen Zeitfolge, der terminus a quo ist; wir übersetzen daher: „vom 24. des neunten Monats bis von dem Tage ab, da der Tempel gegründet wurde“. Das ist die Periode der Vernachlässigung des einst begonnenen Tempelbaues.

Wellhausen[1] behauptet nun, dafs in Vers 18 das Wort וָמָעְלָה sich auf die Zukunft beziehe; er leugnet daher auch konsequenterweise, dafs dieses Wort sich in Vers 15 auf die Vergangenheit beziehe; in beiden Fällen soll dasselbe auf die Zukunft hinweisen. Infolgedessen mufs Wellhausen in den Versen 16 und 17 eine parenthetische Unterbrechung des auf die Zukunft sich beziehenden Gedankens erblicken; der Prophet, sagt Wellhausen, lenkt zwar in Vers 15 den Blick auf die Zukunft, erinnert aber in Vers 16—17 unvermittelt an die Strafen der Vergangenheit[2] und kehrt dann in Vers 18

[1] Die kleinen Propheten, z. dies. Stelle.

[2] So auch Nowack, der aber die parenthetische Zwischenbemerkung schon von Vers 15 b („Bevor Stein auf Stein . . .“) beginnen läfst (Die kleinen Propheten, 1897, S. 309); ebenso André, Le prophète Aggée (Paris 1895) S. 311 ff.

wieder zu seinem ersten Gedanken zurück. Hoonacker[1] betont mit Recht, daſs dann am Anfange von Vers 18 wenigstens ein überleitendes וְעַתָּה stehen müſste. Einige Exegeten[2] haben einen Mittelweg eingeschlagen, indem sie das Wort וָמָעְלָה in Vers 15 auf die Vergangenheit, in Vers 18 auf die Zukunft beziehen. Schon Hieronymus übersetzte in dieser Weise, indem er das genannte Wort in Vers 15 mit *et supra*, in Vers 18 aber (Vulg. 19) mit *in futurum* wiedergiebt. In der neuesten, von Kautzsch herausgegebenen Übersetzung des Alten Testaments ist מִן־הַיּוֹם הַזֶּה וָמָעְלָה in Vers 15 wiedergegeben durch: „von diesem Tage ab rückwärts", in Vers 18 aber mit den Worten: „von diesem Tage ab und weiter hinaus"; an letzterer Stelle hat es der Übersetzer also nicht ganz deutlich zum Ausdruck gebracht, ob an die Vergangenheit oder an die Zukunft zu denken ist.

Daſs das Wort לְמִן in Vers 18 den oben angegebenen Sinn hat, ist von Hoonacker schon in seiner Studie „Zorobabel et le second temple" eingehend dargelegt worden. Als die Stichhaltigkeit seiner Beweise bezweifelt wurde, begründete Hoonacker seine Ansicht noch einmal ausführlich in seinem schon citierten Werke „Nouvelles études etc."[3] Er kommt zu folgendem Resultat: „La préposition לְמִן ne sert jamais à marquer comme terme a quo un point de départ présent, soit dans l'ordre du temps, soit dans celui de l'espace; le point de départ introduit par לְמִן, ou bien n'a, de sa nature, aucun rapport avec le temps ou le lieu où se trouve placé celui qui parle, et doit par conséquent être simplement envisagé dans la relation de distance vis-à-vis du terme opposé, ou bien, dans la grande majorité des cas, c'est un point considéré comme distant vis-à-vis de celui-là même qui parle. — La particule מִן au contraire, qui exprime la notion du point de départ, s'emploie indistinctement pour un terme a quo

[1] Nouv. études S. 107. Vgl. auch Schegg, Die kleinen Propheten II, 262.
[2] Z. B. Hitzig, Die zwölf kleinen Propheten (4. Aufl., 1881) S. 331.
[3] S. 104—122.

distant ou présent. D'où il résulte que לְמִן peut être généralement remplacé par מִן, sans qu'on puisse renverser la règle et dire que מִן peut être dans tous les cas remplacé par לְמִן."[1] Ein Gegner Hoonackers hatte sich der Mühe unterzogen, eine grofse Anzahl von Citaten zusammenzustellen, in welchen „sei es identische oder analoge Ausdrücke mit מִן konstruiert waren"; Hoonacker konnte mit Recht darauf antworten: „Le moindre texte où לְמִן serait construit avec un terme a quo considéré comme présent, serait bien plus de nature à nous convaincre." Hoonackers Beweis für seine Ansicht ist bisher durch sachliche Gegenbeweise nicht erschüttert worden. Ein Gegner hat sich nur im allgemeinen bemüht zu erklären, dafs er von dessen Ausführungen nicht überzeugt worden sei[2]. Wellhausen würdigt Hoonackers Ausführungen mit folgenden Worten: „Der Exegese von 2, 15 bis 19, die Hoonacker liefert, wird der Boden von vornherein dadurch entzogen, dafs מִן הַיּוֹם הַזֶּה וָמָעְלָה nach 1 Sam. 16, 13; 30, 25 nur auf die Zukunft, nicht auf die Vergangenheit hinweisen kann."[3] Aber die von Wellhausen angezogenen Stellen beweisen blofs, dafs die eben citierte Wendung auf die Zukunft hinweisen kann; das wird von Hoonacker gar nicht geleugnet; letzterer stützt sich auf den Gebrauch von לְמִן; in jenen Stellen von 1 Sam. steht aber מִן; dieselben beweisen demnach gar nichts gegen Hoonackers Darlegungen.

Jedenfalls werden diejenigen Forscher, welche die Nachricht von der Tempelgründung unter Cyrus für unhistorisch halten, nicht mehr die Stelle Agg. 2, 15—18 für sich in Anspruch nehmen können, da sie doch wohl mindestens zugeben müssen, dafs sich über die Exegese der genannten Verse streiten läfst.

Die von Hoonacker vorgeschlagene Erklärung der besprochenen Stelle empfiehlt sich aber auch aus einem apriorischen Grunde. Es mufs doch angenommen werden, dafs ein gebildeter Israelit wie der Chronist das Buch des Pro-

---

[1] Nouv. étud. S. 114. [2] Sellin, Serubbabel S. 9, Anm.
[3] Gött. Gel. Anz. 1897 I, 97.

pheten Aggäus kannte und auch verstand, sowie daſs er es wohl nicht gewagt haben würde, die Thatsache einer Tempelgründung unter Cyrus in offenem Widerspruch zu einem Worte des Propheten zu fingieren. Letzteres wäre aber der Fall gewesen, wenn die oben besprochenen Worte des Aggäus den von Wellhausen angegebenen Sinn gehabt hätten und demgemäſs vom Volk verstanden worden wären.

Aber selbst wenn man auf Grund von Agg. 2, 15—18 daran festhält, daſs am 24. Tage des neunten Monats im zweiten Jahre des Darius eine feierliche Gründung des Tempels stattgefunden hätte, so würde doch dadurch der Abschnitt Esr. 3, 1 bis 4, 5 nichts an Glaubwürdigkeit verlieren; denn es konnte ja eine feierliche Grundsteinlegung unter Cyrus stattgefunden haben, welche aber später wiederholt wurde, weil unterdessen der Tempelbau 16 Jahre geruht hatte, und die Gemeinde den Wiederbeginn der Arbeiten nach der Zeit der Bedrängnis nicht ohne Feierlichkeit vor sich gehen lassen wollte. Selbst Stade, welcher zuerst[1] erklärt, daſs an dem Wortlaute von Agg. 2, 15—18 jeder Versuch scheitere, etwa „nur einen Wiederanfang des Tempelbaues von Haggai angeregt zu finden“, giebt einige Seiten später[2] zu, es sei möglich, daſs Scheschbazar feierlich den Grund gelegt habe; dem selbstbewuſsten jüdischen Empfinden der späteren Judenschaft habe eine solche durch einen Heiden[3] erfolgte Grundsteinlegung vielleicht als gar nicht erfolgt gegolten; da ferner bei dem Auftreten des Propheten Aggäus seit der Grundsteinlegung durch Scheschbazar 16 Jahre verflossen waren, hätten die Juden schon aus diesem Grunde das Unternehmen Zerubabels für ein völlig neues gehalten, so daſs die Wiederholung der Grundsteinlegung durch Zerubabel ihnen hätte geboten erscheinen können. Ist einmal diese Konzession gemacht, dann hat man aber, meine ich, auch

[1] Geschichte II. 119. [2] S. 123.
[3] Stade hält nämlich Scheschbazar für einen persischen Statthalter nichtjüdischer Abstammung.

keinen Grund, die Glaubwürdigkeit von Esr. 3, 1 bis 4, 5 zu beanstanden.

c) Wie Aggäus, so soll nach einigen Exegeten auch sein Zeitgenosse Zacharias ein Zeuge dafür sein, daſs die Tempelgründung erst im zweiten Jahre des Darius stattgefunden habe. Aber auch hier ist es nur unrichtige oder wenigstens sehr gewagte Exegese, welche die Schwierigkeiten verursacht. Die Stellen Zach. 1, 16 und 6, 12 besagen nur, daſs unter Darius Hystaspis der Tempel gebaut wurde, was kein Mensch leugnet. Wenn es ferner Zach. 4, 9 heiſst: „Zerubabels Hände haben dieses Haus gebaut, und seine Hände sollen es vollenden", so ist hier nur die Thatsache betont, daſs Zerubabel beim ganzen Bau die leitende Persönlichkeit war; das steht aber mit Esr. 3, 1 bis 4, 5 völlig in Einklang; daſs die Grundlegung erst zu der Zeit geschehen ist, in welcher Zacharias redet, ist aus dem Wortlaut der Stelle nicht zu entnehmen; eher könnte man daraus folgern, daſs die Grundlegung des Tempels ein Akt war, welcher weit zurück lag; denn Zacharias spricht nicht von der Gründung, sondern nur von dem Bau und der Vollendung des Tempels; aber er faſst wohl Gründung und Fortsetzung des Baues in dem einen Worte „gebaut" zusammen.

Noch ein viertes Mal, und zwar Zach. 8, 9, ist von der Gründung des Tempels die Rede. Die Stelle lautet: „So spricht der Herr der Heerscharen: Mögen eure Hände stark sein, ihr, die ihr in diesen Tagen diese Worte höret aus dem Munde der Propheten, welche (leben) zu der Zeit, da der Grund gelegt wurde zum Hause des Herrn der Heerscharen, damit es gebaut würde." Um den Sinn dieser Worte richtig zu verstehen, muſs man sich zunächst vergegenwärtigen, daſs der Prophet dieselben im vierten Jahre des Darius, und zwar am vierten Tage des neunten Monats sprach. Die Arbeiten am Tempel waren damals schon weit gediehen, denn sie waren im zweiten Jahre des Darius am 24. Tage des sechsten Monats (Agg. 1, 15) begonnen worden.

Aus den oben citierten Worten hat man nun geschlossen, dafs die Tempelgründung erst unter Darius stattgefunden habe. Die Schlufsfolgerung ist diese: Die glückverheifsenden Worte (הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה), von welchen die Rede ist, sind die Worte der Propheten Aggäus und Zacharias; Aggäus und Zacharias traten im zweiten Jahre des Darius auf; diese Propheten haben ihre glückverheifsenden Worte vernehmen lassen am Tage, da der Tempel gegründet wurde; also ist der Tempel erst im zweiten Jahre des Darius gegründet worden.

Diese Schlufsfolgerung wäre richtig, wenn sich das Wort אֲשֶׁר, welches hinter הַנְּבִיאִים steht, auf הַדְּבָרִים bezöge; es bezieht sich aber offenbar auf נְבִיאִים, erstens weil letzteres das nächste Wort ist, dann auch weil הַדְּבָרִים schon näher bestimmt ist durch הָאֵלֶּה; Zacharias sagt nicht: „die Prophetenworte, welche ...“, sondern: „diese Worte aus dem Munde der Propheten, welche ...“ Da sich das אֲשֶׁר auf „Propheten“ bezieht, so ist in den citierten Worten kein bestimmtes Datum für die Tempelgründung angegeben. Die Tempelgründung kann sogar ziemlich weit entfernt von dem Tage liegen, an welchem der Prophet diese Worte spricht; denn Zacharias statuiert ja einen Gegensatz zwischen „diesen Tagen“, also der Gegenwart, und den Tagen, da der Tempel gegründet wurde. Dafs der Tempel unter Cyrus gegründet wurde, folgt aus den Worten des Propheten allerdings nicht, aber es folgt aus denselben ebensowenig, dafs der Tempel zwei Jahre vor dem Datum dieser Rede gegründet wurde.

Die syrische Übersetzung und LXX geben die Stelle so wieder, als ob מִיּוֹם statt בְּיוֹם stände: „Eure Hände seien stark, ihr, die ihr höret in diesen Tagen diese Worte aus dem Munde der Propheten, welche (mit euch sind) seit dem Tage, da der Tempel gegründet wurde, um wieder aufgebaut zu werden.“ Mit Recht bemerkt Hoonacker hierzu: „Où trouvet-on, dans le texte ainsi compris, la preuve que le temple avait été fondé deux ans auparavant? Tout ce qu'on y voit, c'est que le prophète établit une antithèse formelle entre ces jours et l'époque où le temple fut fondé. Pourquoi cette

époque ne pourrait-elle être la date indiquée par le 3me chapitre d'Esdras?"[1] Allerdings geht Elhorst[2] wohl zu weit, wenn er geradezu behauptet, dafs Zach. 8, 9 (die Lesung ביום vorausgesetzt) „für uns sehr dunkel wäre, wenn wir Esr. 3, 13 nicht hätten".

Dafs unter der Epoche, auf welche Zacharias mit den Worten „der Tag, an welchem der Tempel gegründet wurde", hinweist, nur im allgemeinen die Periode der Verwirklichung der Verheifsungen im Gegensatz zur Vergangenheit zu verstehen sei, ergiebt sich auch aus der Betrachtung von Zach. 7, 1—14. Zum Propheten waren Abgesandte des Volkes gekommen, welche fragten, ob die Fasttage, welche man bisher zur Erinnerung an die Unglückstage der Belagerung und Zerstörung Jerusalems gehalten habe, nunmehr abzuschaffen seien. Zacharias bringt bei der Beantwortung dieser Frage die Weissagungen der älteren Propheten in Erinnerung; er erklärt, durch die früheren Propheten habe Gott das Volk nicht zur Abhaltung von Fasten, sondern zur Treue gegen die Gebote und zur Übung der Gerechtigkeit aufgefordert, und lediglich wegen der Verachtung dieser Forderungen sei das Gericht über Israel und Juda gekommen; nunmehr sei aber die Zeit der Züchtigung vorüber, der Herr habe verziehen; diese Periode der Barmherzigkeit Gottes sei ebenfalls von den früheren Propheten angekündigt worden. Zacharias giebt nun einen Überblick über den Inhalt der glückverheifsenden Weissagungen seiner Vorgänger im Prophetenamte (Zach. 8, 1—8); darauf beglückwünscht der Prophet seine Zuhörer dazu, dafs dieselben jene glückverheifsenden Weissagungen der alten Propheten jetzt vernehmen könnten aus dem Munde derjenigen Propheten, welche in der Periode der Erfüllung jener Weissagungen lebten. Im Vers 9 handelt es sich also nur im allgemeinen um die Zeit, in welcher die früheren Verheifsungen sich zu erfüllen begannen; diese Periode fing aber schon mit der Heimkehr unter

[1] Nouv. étud. S. 126. [2] Vgl. Hoonacker a. a. O. S. 126.

Cyrus an. Somit ist aus den Worten des Verses 9 nichts zu entnehmen über das genauere Datum der Tempelgründung.

Aber selbst dann, wenn man annimmt, dafs der Prophet Zacharias in seiner Rede an eine im zweiten Jahre des Darius gefeierte Grundsteinlegung gedacht habe, so folgt daraus noch nichts gegen die historische Wahrheit von Esr. 3, 1 bis 4, 5. Auf diesem Standpunkte steht auch Ley in seiner „Historischen Erklärung des zweiten Teiles des Isaias“ [1]; er hält an dem historischen Charakter von Esr. 3, 1 bis 4, 5 fest, meint aber, dafs trotzdem die hier besprochenen Stellen bei Aggäus und Zacharias sich auf einen feierlichen Akt bezögen, der im zweiten Jahre des Darius stattgefunden habe; weil nämlich bald nach der ersten Tempelgründung unter Cyrus der Weiterbau wegen des auch durch Deuterojesaja (63, 18; 64, 9. 10) bezeugten feindseligen Verhältnisses der Nachbarn verhindert worden sei, habe man bei der Wiederaufnahme der Arbeiten eine neue Feier veranstaltet. Auch Kaulen, der eine erste Rückkehr (unter Cyrus) von einer zweiten (im ersten Jahre des Darius Hystaspis unter Führung Zerubabels) unterscheidet, mufs eine zweifache Tempelgründung annehmen. Er hält die Angabe, wonach Scheschbazar noch unter Cyrus den Grund zum Neubau des Tempels gelegt habe (Esr. 5, 16), für richtig, sagt aber bald darauf (S. 70): „Die Grundsteinlegung zum Tempel geschah im zweiten Jahre nach der Rückkehr der Exulanten (3, 8). Nach Agg. 1, 1 (vgl. 1 Esr. 5, 1. 2) war dies auch das zweite Jahr der Regierung des Darius Hystaspis.“ Die Ansicht Kaulens, dafs die Rückkehr Zerubabels erst unter Darius I. stattgefunden habe, ist irrtümlich, wie noch unten (§ 5, Nr. 2) näher dargelegt werden wird. Die Meinung, dafs auch im zweiten Jahre des Darius mit der Wiederaufnahme der Arbeiten am Tempel eine Feier verbunden gewesen sei, kann richtig sein.

d) Gegen den historischen Charakter von Esr. 3, 1 bis 4, 5 hat man endlich geltend gemacht, dafs Zerubabel beim

[1] Marburg 1893, S. 32—34.

Erscheinen des Freiheitsedikts des Cyrus höchstens drei Jahre alt gewesen sein konnte. In diesem Alter hätte er allerdings die Rolle nicht spielen können, welche ihm in der Liste Esr. 2 und in dem Berichte über den Bau des Brandopferaltars und über den Tempelbau zugeschrieben wird. Ed. Meyer hatte in seiner Schrift „Entstehung des Judentums“ (S. 79) behauptet, daſs Jojachin erst nach seiner Befreiung aus dem Kerker (561) Kinder gezeugt habe, und daſs demnach sein Enkel Zerubabel im Jahre 520 höchstens 21—22 Jahre alt gewesen sei; dann wäre also Zerubabel im zweiten Jahre der Rückkehr unter Cyrus (538) erst 3—4 Jahre alt gewesen. Trotzdem zählte Meyer auf Grund von Neh. 7 Zerubabel zu den Führern der ersten Emigrantenkarawane; später sah Meyer diesen Widerspruch ein und erklärte, daſs seine Vermutung über das Alter Schealthiels und Zerubabels falsch sei[1]. Neuerdings hat Sellin wiederum die erste Aufstellung Meyers aufrecht erhalten und daraus auf die Unechtheit von Neh. 7 geschlossen. Sellin geht bei seiner Berechnung von der Voraussetzung aus, daſs Jojachin bei seiner Gefangensetzung noch keine Kinder gehabt habe, wie auch aus dem Berichte des zweiten Königsbuches (2 Kön. 24, 15) hervorgehe; daselbst würden zwar Königsfrauen, aber keine Königskinder erwähnt. Diese Schluſsfolgerung Sellins ist sehr voreilig. Zwar war Jojachin bei seiner Gefangennahme erst 18 Jahre alt, aber er besaſs doch schon Frauen, was der orientalischen Sitte ganz entspricht. Wenn er aber mehrere Frauen besaſs, so ist es auch höchst wahrscheinlich, mindestens aber doch möglich, daſs er ein Kind, vielleicht auch mehrere besaſs, oder daſs ihm wenigstens bald nach der Gefangennahme solche geboren wurden; an dem Anblick derselben konnte er sich allerdings während seiner Gefangenschaft nicht erfreuen; gewiſs wurden dieselben aber von den Frauen, soweit es ging, standesgemäſs erzogen. Daſs keine Königskinder an der erwähnten Stelle des zweiten

---

[1] In seiner Streitschrift: Julius Wellhausen (Halle 1897) S. 15.

[2] Serubbabel S. 12.

Königsbuches erwähnt werden, beruht wohl darauf, daſs die Kinder im zarten Alter im Harem verblieben; vielleicht wurden die Kinder aber auch erst später geboren.

Gab es nun im Jahre 597 oder 596 Söhne Jojachins, so ist es auch möglich, daſs Zerubabel, der Enkel Jojachins, im Jahre 538 bei der Rückkehr unter Cyrus schon ein Mann von 30—40 Jahren war. Daſs der Perserkönig die Statthalterwürde zunächst nicht diesem verhältnismäſsig jungen Manne, sondern einem älteren „jüdischen Fürsten" und erst nach dessen Tode dem Zerubabel übertrug, ist natürlich; ebenso leicht erklärlich ist es aber auch, daſs Zerubabel als der nächstberechtigte Thronerbe schon während der Statthalterschaft Scheschbazars eine hervorragende Rolle in der Gola spielte.

Das Resultat der bisherigen Untersuchung ist demnach dieses, daſs wir durch keinen Umstand gehindert sind, an der Glaubwürdigkeit von Esr. 3, 1 bis 4, 5 festzuhalten[1].

§ 5.

Die Wiederaufnahme des Tempelbaues und die Vollendung des Tempels unter Darius I.

1. Von Cyrus bis Darius Hystaspis.

Über die Zeit vom zweiten Jahre der Rückkehr unter Cyrus (537/536) bis zum zweiten Jahre des Darius Hystaspis (520/519) schweigt der Verfasser des Buches Esra; er begnügt sich mit der kurzen Bemerkung, daſs die Feinde der jungen Gemeinde den Tempelbau durch ihre Sachwalter am persischen Hofe verhinderten, „solange Cyrus, der König von Persien, lebte, bis zur Regierung des Darius, des Königs von

[1] Nur erwähnt werden mag noch die Ansicht des holländischen Gelehrten Dr. D. B. Erdmanns, welcher, mit Kosters eine Rückkehr unter Cyrus leugnend, den Tempel von den Zurückgebliebenen erbaut sein läſst und darum sowohl den Tempelbau als auch das Auftreten der Propheten Aggäus und Zacharias in die Regierungszeit des Cyrus versetzt (De historische Achtergrond van Zacharia I—VIII, Theol. Tijdschr. 1895, S. 152—188).

Persien" (Esr. 4, 5). Er unterbricht nun die Geschichte des Tempelbaues durch Mitteilung von Urkunden über die Verhinderung des Mauerbaues (4, 6—23) und setzt alsdann die Angaben über den Tempelbau fort.

Der große Begründer des persischen Reiches hatte zwar die Erbauung des Tempels zu Jerusalem angeordnet; allein die Verwaltung des weiten Reiches und die Sicherung des Thrones beschäftigte ihn derartig, daſs er die Angelegenheit des Tempelbaues nicht selbständig verfolgen konnte. Nachdem seine Räte, über den wahren Sachverhalt nicht genügend unterrichtet, die Fortführung des Baues verboten hatten, muſste sich die eingeschüchterte jüdische Gemeinde darauf beschränken, die regelmäſsigen Opfer auf dem Brandopferaltare darzubringen und die Festversammlungen unter freiem Himmel abzuhalten. Im übrigen suchte man sich im Heimatlande wohnlich einzurichten, und daſs die materiellen Interessen immer mehr in den Vordergrund traten, beweisen die Worte des Aggäus, in welchen der Prophet auf die getäfelten Zimmer der Wohnungen hindeutet, um alsdann daran zu erinnern, daſs das Haus Gottes wüste liege (Agg. 1, 4).

Im Jahre 529 starb Cyrus, nachdem er schon einige Zeit vorher die Regierungsgeschäfte seinem ältesten Sohne Kambyses übergeben hatte. Das jüdische Volk bewahrte Cyrus ein gutes Andenken, wie wir aus einer seltsamen im Midrasch Esther[1] überlieferten Legende ersehen. Kambyses, ein als leidenschaftlich und grausam geschilderter Herrscher, hatte bei seinen kriegerischen Unternehmungen keine Zeit, sich mit der Lage des jüdischen Volkes zu beschäftigen. Auf seinem Zuge nach Ägypten betrat er den Boden Palästinas; aber die Bewohner des Landes waren ihm nur dazu da, Kontributionen zu leisten und Mannschaften zu stellen. Da die mächtigen Samaritaner ihm mehr Hilfsmittel zur Verfügung stellen konnten als die schwache jüdische Gemeinde, so war nicht daran zu denken, daſs die letztere unter Kambyses betreffs

[1] **Biblioth. rabbinica, midr. Esther 79.**

des Tempelbaues das erreichen konnte, was ihr selbst unter Cyrus versagt geblieben war. Kambyses wird daher von Josephus als ein grausamer und von Grund aus schlechter Regent geschildert.

Im Jahre 521 folgte auf Kambyses der Magier Gaumata. Derselbe gab sich Mühe, die Unterthanen für sich zu gewinnen; allein nach kaum achtmonatlicher Regierung wurde er von Verschwörern ermordet. Es bestieg nun Darius Hystaspis den Thron (521). Dieser Regierungswechsel brachte einige Bewegung in die zum Perserreiche gehörigen Länder. Eine Anzahl von Satrapen fiel vom Perserkönige ab, und Darius mufste gewaltige Anstrengungen machen, um den schwankenden Thron zu sichern. Erst nach sechsjährigen Kämpfen war die Ruhe völlig wiederhergestellt. Die jüdische Gemeinde hatte sich in dieser ganzen Zeit ruhig verhalten.

2. Die angebliche zweite Heimkehr unter Zerubabel.

In Judäa finden wir im zweiten Jahre des Darius Zerubabel als Statthalter; Scheschbazar war ohne Zweifel vorher gestorben. Auf Zerubabel, den Enkel Jojachins, hatten sich gewifs schon früh die hoffnungsvollen Blicke derjenigen gelenkt, welche die Wiederherstellung der politischen Macht Judas erhofften. Grofs mufste daher die Freude der jüdischen Gemeinde sein, als diesem Sprofs des Davidischen Hauses die Statthalterwürde von Judäa übertragen wurde.

Das apokryphe Buch Esra berichtet über Zerubabel und sein Verhältnis zu Darius merkwürdige Dinge. Nach Esr. α' 3, 1 ff. soll nämlich Zerubabel im zweiten Jahre dieses Königs Leibpage desselben gewesen sein und durch eine vortreffliche Rede über die Macht der Weiber und die noch gröfsere Macht der Wahrheit auf den Grofskönig einen solchen Eindruck hervorgerufen haben, dafs dieser ihn und sein Volk mit Beweisen königlicher Huld überschüttete und ihm gestattete, mit einer Emigrantenschar in die Heimat zurückzukehren. Diese Heimkehr soll im ersten Jahre des Darius Hystaspis stattgefunden haben; das Verzeichnis der Emigranten Esr. α' 5, 7 ff. ist mit

dem Esr. 2 überlieferten identisch. Während der gröfste Teil der Esr. α' 3, 1 bis 5, 3 vorhandenen Angaben schon längst als unglaubwürdig erkannt ist, haben einige Gelehrte wenigstens den Kern dieses Abschnittes, die Thatsache einer Rückkehr von Exulanten im ersten Jahre des Darius unter Führung Zerubabels, als historisch angesehen. Saulcy meint, es seien zwar schon unter Cyrus eine Anzahl Israeliten aus Babylonien in die Heimat zurückgekehrt; das sei aber nur ein schwacher Anfang gewesen; im ersten Jahre des Darius sei eine viel gröfsere Schar unter Anführung Zerubabels nachgefolgt. Kaulen hat sich, wie schon erwähnt, der Ansicht Saulcys angeschlossen. Wäre letztere richtig, dann würde es sich erklären, warum im ersten Kapitel des kanonischen Esrabuches Scheschbazar, aber nicht Zerubabel, im zweiten Kapitel aber unter den Führern der Karawane Zerubabel, nicht Scheschbazar genannt ist. Ebenso würde damit erklärt sein, warum Esr. 5, 16 nur Scheschbazar erwähnt wird. Aber es entstehen dann viel gröfsere Schwierigkeiten, die sich nicht so leicht lösen lassen als die eben erwähnten, welche schon oben (§ 3, Nr. 2) gewürdigt worden sind. Die erste Schwierigkeit liegt in der Anordnung des Buches Esra; der Chronist hat dadurch, dafs er die Liste der Emigranten noch vor den Bericht über den Bau des Brandopferaltars unter Cyrus setzte, seiner Überzeugung davon Ausdruck gegeben, dafs er die Esr. 2 genannten Heimgekehrten für diejenigen hielt, welche noch unter Cyrus Babylonien verlassen hatten. Eine andere Schwierigkeit besteht darin, dafs nach Esr. 4, 4 schon bei der Errichtung des Brandopferaltars Zerubabel einer der hervorragendsten Männer der Gemeinde, aber nicht Pecha war. Wir stehen daher vor der Frage, ob wir dem Chronisten oder dem Verfasser des apokryphen Esrabuches mehr Glauben schenken wollen. Thun wir das letztere, so müssen wir die Esr. 3, 1 bis 4, 5 erzählten Ereignisse, den klaren Angaben des Chronisten entgegen, in das zweite Jahr des Darius Hystaspis verlegen. Es kann aber nicht zweifelhaft sein, dafs der Chronist mehr Glauben verdient; denn der Verfasser von

Esr. α' ist in den meisten Stücken vom kanonischen Esrabuche abhängig; wo er aber neue Angaben bringt, sind dieselben derartig, daſs sie nicht ernst genommen werden können.

Wollen wir beiden Autoren gerecht werden, so stehen uns zwei Auswege offen: a) Man kann annehmen, der im apokryphen Esrabuche genannte Darius sei jener „Darius der Meder", welcher Dan. 5, 31 als unmittelbarer Nachfolger des Belsazar genannt wird; Cyrus müſste dann einen seiner elamitischen Verwandten[1], der Darius hieſs, als Vicekönig in Babylon eingesetzt haben. Unter diesem Darius könnte nun eine von Zerubabel angeführte Karawane, welche bald nach Scheschbazar aufbrach, in die Heimat gezogen sein. Bei dieser Annahme wären alle Schwierigkeiten beseitigt bis auf eine, und zwar die gröſste, daſs uns nämlich aus den profanen Geschichtsquellen nichts von einem Vicekönig von Babylon Namens Darius bekannt ist. Unlängst hat allerdings Fl. de Moor[2] glaubhaft zu machen versucht, daſs Cyrus seinen Feldherrn Gubaru (Gobryas), welcher Babylon erobert hatte, unter dem Namen Darius in Babylon als Vicekönig eingesetzt habe. Möglich ist dies, aber nicht bewiesen, am allerwenigsten durch den Hinweis auf die Esr. 2, 69 genannten דרכמונים, von denen es doch, wie schon oben bemerkt, sehr zweifelhaft ist, ob sie mit dem Namen Darius etwas zu schaffen haben. b) Ein zweiter Ausweg wäre der, daſs man annimmt, Zerubabel habe, durch die Propheten Aggäus und Zacharias sowie durch die Thronbesteigung des Darius ermutigt, nicht nur den Tempelbau wiederaufgenommen, sondern auch eine Anzahl von Israeliten, die noch im Lande des Exils zurückgeblieben waren, zu freiwilligen Sammlungen für den Tempel und zur Rückkehr in die Heimat veranlaſst; vielleicht machte Zerubabel, der doch persischer Statt-

[1] Das Stammland des Cyrus war nach den Keilschrifturkunden die Landschaft Anschan (Ansan) im südlichen Teile der medischen Provinz Elam.

[2] In der Studie „Gubaru et Darius le Mède" (Science catholique, Arras 1895).

halter war, selbst eine Reise an den persischen Hof, um etwa entgegenstehende Schwierigkeiten zu beseitigen. An diesen Aufenthalt am persischen Hofe knüpften sich vielleicht später Sagen, von welchen uns der Verfasser des apokryphen Esrabuches einiges aufbewahrt hat. Doch dies sind alles nur Vermutungen, die sich deswegen erübrigen, weil der Autor von Esr. α′ für diejenigen Dinge, die er abweichend vom kanonischen Esra berichtet, keinen Glauben verdient.

3. Das Auftreten der Propheten Aggäus und Zacharias.

Da die Verhältnisse unter Kambyses für die Juden wenig günstig gewesen waren, so knüpfte sich nach dessen Tode an den Regierungswechsel die Hoffnung der jüdischen Gemeinde. Zur rechten Stunde traten nun zwei Propheten, Aggäus und Zacharias, auf, welche die Gedanken des Volkes auf dessen erste und heiligste Pflicht, nämlich die Erbauung des Tempels, lenkten. Inwieweit die politischen Verhältnisse, welche der Thronbesteigung des Darius unmittelbar folgten, einen Einfluſs auf die Thätigkeit der beiden Propheten ausübten, ist schwer zu entscheiden. Wellhausen[1] leugnet jeden Zusammenhang zwischen den Ereignissen nach der Thronbesteigung des Darius und dem Auftreten der genannten Propheten. Meyer weist demgegenüber auf die Stelle bei Aggäus hin, welche von der Erschütterung der Völker und der Zerschmetterung der heidnischen Macht handelt (2, 6. 21). Es ist nicht unwahrscheinlich, daſs durch den allgemeinen Aufruhr, welcher im persischen Reiche infolge der Ermordung des Magiers ausbrach, auch die jüdische Gemeinde aus ihrer Schlaffheit etwas aufgerüttelt wurde, und daſs die Propheten, die günstige Stimmung des Volkes benützend, zur Wiederaufnahme des Tempelbaues aufforderten. Bei der allgemeinen Verwirrung konnte die Gemeinde hoffen, daſs sie, wofern sie sich nur sonst ruhig verhielt, in ihrem inneren, religiösen

[1] Die kleinen Propheten S. 170.

Leben, wozu ja auch die Angelegenheit des Tempelbaues gehörte, nicht gestört werden würde.

Aggäus entnahm, als er zum Tempelbau aufforderte, in seinen Reden die Motive allerdings zunächst nicht den politischen Ereignissen. Er wies vielmehr auf die Mifsernten der letzten Jahre hin und bezeichnete dieselben als Strafen Gottes für die Vernachlässigung des Heiligtums. Für sich selbst, sagte der Prophet, habe jeder ein schönes und bequemes Haus gebaut; aber der Tempel Gottes liege wüste da (Agg. 1). Der Tag, an welchem der Prophet diese Worte sprach, war der erste Elul des Jahres 520, also ein Neumondfest. Zwei Monate später, im achten Monate des zweiten Jahres des Darius, trat auch Zacharias unter dem Volke auf und ermahnte dasselbe, den Tempelbau wieder aufzunehmen; der Prophet verhiefs, dafs die Schwierigkeiten, welche sich bisher dem Bau entgegengestellt hätten, nun durch Gottes Hilfe weichen würden (Zach. 4, 6 ff.).

4. Die Wiederaufnahme des Tempelbaues und der Bericht des Thattenai an den persischen König.

Die Wirkung der prophetischen Predigt war, dafs noch in demselben Jahre, im zweiten Jahre des Darius, und zwar am 24. Tage des sechsten Monats, Zerubabel, welcher damals Statthalter von Judäa war, und der Hohepriester Josua die Arbeit am Tempel wieder aufnahmen. Es mufsten zunächst die Baumaterialien herbeigeschafft werden; alsdann hatte man die Spuren, welche die letzten 16 Jahre an den Fundamenten zurückgelassen hatten, zu entfernen. Vielleicht waren auch die im zweiten Jahre der Rückkehr gelegten Fundamente von den Feinden gewaltsam zerstört worden, so dafs alles von Grund aus neu gebaut werden mufste. Am 21. Tage des siebenten Monats, als das Volk aus den bisherigen Arbeiten den Umfang des neuen Gebäudes erkennen konnte und einsehen mufste, dafs der neue Tempel an Grofsartigkeit dem Salomonischen nachstehen würde, tröstete Aggäus das Volk, indem er eine neue Periode vorher verkündete, in welcher der Herr dieses Haus mit Herrlichkeit erfüllen werde.

„Gröſser wird die Herrlichkeit dieses zweiten Hauses sein als die des ersten, spricht der Herr, und an diesem Orte werde ich Frieden schaffen, spricht der Herr“ (Agg. 2, 10).

Die Arbeit machte rasche Fortschritte. Aber der Eifer der jungen Gemeinde und die Begeisterung, welche alle erfüllte, erregte bald das Miſstrauen der Feinde von neuem. Sie hinterbrachten die Kunde von dem, was in Jerusalem geschah, dem Statthalter der Provinz Syrien, zu welcher auch Judäa gehörte. Dieser Beamte, Thattenai[1] mit Namen, begab sich nach Jerusalem und fragte die Juden, woher sie die Erlaubnis zum Baue und zur Vollendung des Heiligtums[2]

[1] Der masoretische Text bietet die Form תַּתְּנַי; die griechische Umschreibung lautet Esr. α' 6, 3. 7. 27 und bei Josephus (Ant. XI, 12) Σισίννης. Der Dental muſs demnach aspiriert ausgesprochen worden sein, so daſs die griechische Circumskription Σισίννης lauten konnte. Letzterer Name kommt nach Meyer zweimal bei Arrian vor (I, 25, 3 und VII, 6, 4). Neuerdings ist der Name des hier in Betracht kommenden Satrapen in neubabylonischen Urkunden aus der Zeit des Darius Hystaspis wiedergefunden worden, aber in der Form Uschtannu (Uschtanni). Nach den betreffenden Texten war Uschtannu im ersten und im dritten Jahre des Darius Statthalter (pecha) von êbir-nâri (Abarnahara); derselbe ist von Meiſsner darum mit dem Thattenai des Buches Esra identifiziert worden. Sprachlich ist diese Gleichsetzung zu rechtfertigen, da Dental und Zischlaut in den semitischen und auch andern Sprachen so nahe verwandt sind, daſs sie in bestimmten Fällen miteinander wechseln. Überdies kann auch eine Korruption des Namens im masoretischen Texte vorliegen. Nach Meiſsner (Zeitschr. f. alttest. W. 1897, S. 191) erscheint der Name in griechischer Transskription in der Form Βισθάνης (Arr. III, 19, 4), Ἰστάνης (Arr. VII, 6, 4) und Ὑστάνης (Herod. VII, 77). Alsdann hätten wir also bei Arrian zwei Formen der Umschreibung: Σισίννης und Βισθάνης.

[2] Ich gebe den Ausdruck אֻשַּׁרְנָא (Esr. 5, 3) mit „Heiligtum“ wieder, wobei ich an die semitische Wurzel אשר = heilig sein denke; assyrisch heiſst ašru und aširtu das Heiligtum. Es ist bei dem Worte אֻשַּׁרְנָא nicht bloſs an „Mauern“ oder „Fundamente“ zu denken; dies ergiebt sich aus dem Zweck des Baues und daraus, daſs אֻשַּׁרְנָא der parallele Ausdruck zu בַּיְתָא (Haus, d. h. Haus Gottes) ist. Die spätere Zeit verstand diesen Ausdruck nicht mehr; daher übersetzt der Syrer denselben mit „Mauer“ (שורא, Vulg.: murus), der Autor von Esr. α' mit στέγη, was zunächst „Dach, Bedeckung“, dann aber auch „Haus, Zelt, Kammer“ bedeutet. Auch der Ausdruck לְשַׁכְלָלָה (um zu vollenden) deutet darauf hin, daſs hier unter אֻשַּׁרְנָא nicht bloſs das „Fundament“ oder die „Mauer“ verstanden werden kann.

hätten. Die Juden antworteten, dafs der Tempel, der an dieser Stelle gestanden habe, von Nebukadnezar zerstört worden sei; der König Cyrus aber habe schon im ersten Jahre seiner Herrschaft (sc. über die ehemals babylonischen Provinzen) den Befehl gegeben, diesen Tempel wieder aufzubauen; er habe sogar damals auch die von Nebukadnezar geraubten Tempelgeräte herausgegeben; der von ihm eingesetzte Statthalter Scheschbazar habe den Grund zu diesem Tempel gelegt; seit jener Zeit sei an dem Tempel gebaut worden, aber er sei noch immer nicht fertig. Die Antwort der Juden war geschickt. Sie stellten ihr Unternehmen als Fortsetzung eines unter Cyrus begonnenen Baues dar und deuteten die 16jährige Unterbrechung nur mit den Worten an: „und seit dieser Zeit und bis jetzt baut man daran, und noch ist er nicht vollendet.“

Der Statthalter berichtete nun den Sachverhalt an Darius und bat, man möge in den Archiven nachforschen, ob die Angaben der Juden auf Wahrheit beruhten. Darius gab die nötigen Befehle, und das betreffende Edikt des Cyrus wurde schliefslich in Ekbatana aufgefunden. Darius bestätigte nunmehr pietätsvoll, was sein grofser Vorgänger angeordnet hatte. Er befahl, dafs die Juden beim Tempelbau nicht gestört werden sollten, und fügte noch neue Gnadenerweise hinzu; es sollten aus den Steuereinkünften der syrischen Provinz die Baukosten für den Tempel den Juden erstattet werden, ferner sollte den Priestern zu Jerusalem das erforderliche Opfermaterial zur Verfügung gestellt werden, damit sie „dem Gott des Himmels Opfer lieblichen Geruchs darbringen und für das Leben des Königs und seiner Söhne beten“ könnten. Eigenartig ist der Schlufs des königlichen Edikts; er lautet: „Und von mir ist der Befehl ergangen, dafs, wenn irgend jemand diesen Erlafs abändern sollte, ein Balken aus seinem Hause herausgerissen und er an ihm gekreuzigt werden soll; sein Haus aber soll dieserhalb zu einem Schutthaufen gemacht werden. Der Gott aber, der seinen Namen dort wohnen läfst, stürze alle Könige und Völker, die ihre Hand ausstrecken, um diesen Erlafs abzuändern [oder] um diesen Tempel Gottes zu Jeru-

salem zu zerstören. Ich, Darius, habe Befehl gegeben; mit Sorgfalt werde er ausgeführt" (Esr. 6, 11 f.).

5. Die Echtheit der aramäischen Urkunden des Buches Esra im allgemeinen.

Nachdem die Echtheit der im Buche Esra mitgeteilten amtlichen Aktenstücke[1] von mehreren Gelehrten[2] angezweifelt worden ist, darf sich derjenige, welcher diese Urkunden der geschichtlichen Darstellung zu Grunde legt, der Pflicht nicht entziehen, die Berechtigung zur Benützung dieser Urkunden zu beweisen. Meyer hat zwar recht, wenn er sagt, dafs „bei einem aus historischer Zeit überlieferten Dokumente die Beweispflicht den Angreifern der Echtheit zustehe, nicht den Verteidigern"[3]; nachdem aber einmal die Angriffe erfolgt sind, hat der Verfechter der Echtheit wenigstens die Pflicht, die erhobenen Einwendungen zu prüfen.

Es sollen hier zunächst alle diejenigen Momente berücksichtigt werden, welche allen Urkunden gemeinsam sind; die Einwendungen, welche gegen die Echtheit der einzelnen Urkunden aus deren Inhalt erhoben werden, sollen dann behandelt werden, wenn die betreffenden Aktenstücke hier der geschichtlichen Darstellung zu Grunde gelegt werden.

Allen Urkunden gemeinsam ist eine gewisse Form, vor allem der sprachliche Charakter. Zunächst ist es von Bedeutung, dafs die mitgeteilten Urkunden in aramäischer Sprache überliefert sind. In den westlichen Provinzen des persischen Reiches war das Aramäische nicht nur die Verkehrssprache des Volkes, sondern auch die Sprache, in welcher die offiziellen Aktenstücke abgefafst wurden. Wir wissen, dafs die Achämeniden bestrebt waren, sich in ihren Erlassen

[1] Esr. 4, 8—16; 4, 17—22; 5, 7—17; 6, 2—12; 7, 12—26.

[2] Grätz, Gesch. der Juden, II. Teil, S. 100. Nöldeke, Gött. Gel. Anz. 1884, S. 1014. Stade, Gesch. des Volk. Israel II, 122. Anm.; 159, Anm. Kosters, Die Wiederherstellung Israels u. s. w. S. 25. Wellhausen, Israelit. und jüd. Gesch., 3. Ausg. S. 160, Anm. Sellin, Serubbabel S. 56. Torrey, The composition S. 8.

[3] Entstehung u. s. w. S. 6.

dem Volke möglichst verständlich zu machen; aus diesem Grunde wurden Königsurkunden, die im Osten des Reiches bekannt gemacht werden sollten, in drei Sprachen abgefaſst, der persischen, elamitischen und babylonischen. Es ist daher anzunehmen, daſs amtliche Schriftstücke, die in die westlichen Gebiete geschickt wurden, aramäisch abgefaſst, mindestens aber von einer aramäischen Übersetzung begleitet waren. Es ist nun vom rein defensiven Standpunkte, d. h. vom Standpunkte dessen, der die Echtheit der Urkunden bloſs zu verteidigen hat, ganz gleichgültig, ob die hier in Betracht kommenden Urkunden ursprünglich persisch verfaſst und mit einer aramäischen Übersetzung versehen waren, oder ob sie nur in aramäischer Sprache abgefaſst waren. Jedenfalls entspricht die Thatsache, daſs die Urkunden in aramäischer Sprache mitgeteilt werden, ganz den Zeitverhältnissen, und es kann hieraus nichts gegen die Echtheit der Urkunden gefolgert werden.

Freilich wäre es wertvoll, wenn man sogar nachweisen könnte, daſs die Urkunden ursprünglich persisch verfaſst waren; dann würde man sogar einen positiv bestätigenden Beweis für ihre Echtheit besitzen. Ed. Meyer hat nun versucht, diesen Nachweis zu führen. Er hat mindestens gezeigt, daſs in den hier in Betracht kommenden Urkunden eine unverhältnismäſsig groſse Zahl von persischen Lehnwörtern vorkommt. Wellhausen hat darauf bemerkt, daſs solche Lehnwörter auch auſserhalb dieser Urkunden vorkämen, und daſs auf diese Weise „der halbe Daniel und ein groſser Teil der syrischen Litteratur als persisch reklamiert werden könnte“[1]. Es kommt aber hier doch wohl darauf an, ob der Chronist, wo er selbst zu Worte kommt, in demselben Verhältnis persische Lehnwörter gebraucht; dies ist nicht der Fall. Möglich allerdings wäre es, daſs der Chronist, um seiner Fälschung ein passendes Gewand zu geben, dieselbe mit einer Anzahl persischer Lehnwörter ausgestattet hätte; bevor wir dem Chronisten aber diesen Vorwurf machen können,

[1] Gött. Gel. Anz. 1897. S. 90.

müſste erst anderswoher der Beweis erbracht sein, daſs seine Urkunden Fälschungen seien. Mindestens hatte Meyer das Recht zu sagen, daſs „die Fülle persischer Fremdwörter ein günstiges Vorurteil für die Echtheit der Dokumente erwecken“ [1].

Mit dem Nachweis, daſs auch gewisse Redewendungen oder syntaktische Konstruktionen, die in den Urkunden vorkommen, eine persische Vorlage vermuten lassen [2], scheint Meyer keinen Erfolg erzielt zu haben; wenigstens hat auſser andern Kritikern (z. B. Löhr) auch ein namhafter Kenner der aramäischen Dialekte [3] hier widersprochen.

Daſs die Urkunden aus dem Persischen ins Aramäische übersetzt gewesen seien, folgert Meyer auch aus den schwer zu erklärenden Schluſsworten von Esr. 4, 7. Meyer will das erste אֲרָמִית in פָּרְסִית umändern. Diese Konjektur ist annehmbar, und wenn wirklich im Urtexte so gestanden hat, so würde hieraus zum mindesten folgen, daſs derjenige, welcher jene Urkunde in den Kontext einfügte, von der ursprünglich persischen Abfassung des Originals überzeugt war [4]. Ob das persische Original der aramäischen Übersetzung beigefügt war, muſs zweifelhaft bleiben; bei der Entscheidung dieser Frage kommt es darauf an, wie man es sich denn erklärt, daſs die Juden in den Besitz der Übersetzung gelangten. Dieser Umstand soll unten noch erörtert werden.

Daſs die fraglichen Urkunden noch Kanzleivermerke an sich tragen, welche für ihre Echtheit sprechen, wird wohl nicht geleugnet werden könnnen; wenigstens dürfte der Vers Esr. 5, 6 und in Esr. 6, 2 der Ausdruck דִּכְרוֹנָה als Kanzleivermerk anzusehen sein.

Meyer beruft sich auch auf die Gadata-Inschrift; aus dieser kommt aber nur der materielle Inhalt in Betracht, nicht

[1] Entstehung u. s. w. S. 25.

[2] Zeitschr. f. alttest. W. 1898, S. 339.

[3] Siegmund Fränkel in der Zeitschr. f. alttest. W. 1899. S. 179.

[4] Daſs die fraglichen Worte einen Kanzleivermerk darstellen, wird kaum sicher zu erweisen sein.

die Form; wir entnehmen aus ihr lediglich die Thatsache, dafs Darius geneigt war, die Privilegien von Tempelbeamten gegen die Angriffe der Behörden zu schützen, ein Moment, das bei der Prüfung des Inhalts der Esr. 6, 2—12 citierten Urkunde berücksichtigt werden soll.

Wichtig ist die Frage, wie denn die Juden in den Besitz der an den König gerichteten Anfragen und Denunziationen sowie der vom Könige an seine Beamten gerichteten Erlasse gelangt sein könnten. Besonders Wellhausen hat dieses Moment geltend gemacht, um die Echtheit der Urkunden als fraglich hinzustellen. Dafs königliche Erlasse, welche für die Juden ungünstig waren, den letzteren gezeigt wurden, so dafs diese eine Abschrift anfertigen konnten, ist von vornherein klar. Die Beamten zeigten gewifs gern eine Urkunde, auf Grund deren sie berechtigt waren, ihrem Wunsche gemäfs gegen die Juden feindselig vorzugehen. Dafs ein den Juden günstiger Erlafs wie der des Darius den Juden zu Gesichte kam, ist schon deswegen leicht möglich, weil dieser Erlafs oder ein ähnlicher auch an die Finanzbeamten von Abarnahara gerichtet werden mufste, wie der analoge Fall Esr. 7, 21 lehrt und wie auch aus den Anfangsworten von Esr. 6, 8 („Von mir ist Befehl ergangen in betreff dessen, was etc.") hervorgeht. Die Beamten waren auf Grund des königlichen Erlasses zu gewissen Leistungen an die jüdische Gemeinde verpflichtet und mufsten, um übertriebenen Forderungen der Juden von vornherein entgegenzutreten, auf den Wortlaut des Erlasses hinweisen.

Wie die von den Feinden der Juden veranlafsten und nach Susa geschickten Denunziationen den Juden bekannt werden konnten, ist allerdings schwerer zu erklären. Aber da wir aus den Memoiren Nehemias ersehen, dafs selbst Juden gegen ihre eigenen Stammesgenossen feindselig auftraten, so ist es wohl denkbar, dafs der Wortlaut der nach Susa abgeschickten Berichte in gewissen jüdischen Kreisen bald bekannt wurde. Mittels Bestechung mag übrigens auch schon damals vieles leicht erreicht worden sein, was uns heute sehr

schwierig dünkt. Übrigens bietet ja die Gegenwart Beispiele genug, welche zeigen, daſs trotz aller Vorsichtsmaſsregeln und strengen Verbote doch wichtige Aktenstücke vorzeitig in die Öffentlichkeit gelangen.

6. Die Echtheit der Korrespondenz zwischen Darius und Thattenai im besondern.

Was zunächst a) den Bericht des persischen Statthalters anbelangt, so hat man wegen des Inhalts einige Bedenken erhoben. Diejenigen, welche den Bericht über die Tempelgründung unter Cyrus als unglaubwürdig ansehen, werden den Brief des Thattenai wegen Esr. 5, 16 als unecht bezeichnen. Wir verweisen demgegenüber auf unsere Ausführungen in § 4, Nr. 5. Besonders Kosters, welcher nicht einmal an eine Rückkehr von Exulanten unter Cyrus glaubt, hat die Echtheit der hier in Frage kommenden Urkunde lebhaft bestritten. Soweit die Thatsache der Rückkehr unter Cyrus in Betracht kommt, brauchen Kosters' Aufstellungen hier nicht berücksichtigt zu werden, da dieselben ziemlich allgemein abgelehnt sind.

Wellhausen nimmt Anstoſs daran, daſs der persische Statthalter von dem Edikte des Cyrus nichts weiſs, sondern den König erst bitten muſs, dasselbe suchen zu lassen. Es war wahrscheinlich kein eigentliches Dekret an einen Vertreter des jüdischen Volkes adressiert gewesen; daher war auch kein solches in die Hände der Volksvertretung gelangt. Nur die persischen Schatzbeamten hatten sicher schriftliche Anweisungen erhalten. Im Verlaufe von fast zwei Decennien konnte aber ein solches Schriftstück leicht verloren gehen, um so eher, als die Juden schlieſslich selbst auf die Ausführung des königlichen Baubefehles verzichteten. Scheschbazar, der erste Pecha, hatte vielleicht in Babylon nur mündliche Instruktionen erhalten; wenn er aber auch einen schriftlichen Befehl erhalten haben sollte, so verlor derselbe von Jahr zu Jahr, besonders nach jedem Thronwechsel an Wert, so daſs das Interesse an der Erhaltung des Schriftstückes schlieſslich nicht mehr vorhanden war.

Wellhausen stellt auch die Frage, warum sich denn die Juden nicht auf die heiligen Geräte als Beleg für den abhanden gekommenen Baubefehl des Cyrus berufen hätten. Die Juden wiesen ja aber doch den Statthalter, wie dieser ausdrücklich berichtet, auf die Tempelgeräte hin. Es steht allerdings nirgends, dafs Thattenai sich die letzteren habe zeigen lassen; aber das Vorweisen der Geräte hätte doch nur dann den erwünschten Zweck gehabt, wenn man hätte darthun können, dafs dieselben wirklich einst im Schatzhause zu Babylon sich befunden hatten.

Das Schreiben des Statthalters erhält demnach nichts, was Bedenken gegen seine Echtheit erregen könnte. Wie steht es aber b) mit der Antwort des Darius? Dieselbe enthält zunächst gleich an ihrer Spitze eine für die Echtheit des Schriftstücks sprechende Angabe, nämlich, wie schon oben erwähnt, die auffallende Bemerkung, dafs das Edikt des Cyrus in Ekbatana gefunden worden sei; ein Fälscher hätte an Babylon, nicht an Ekbatana gedacht. Dafs ferner der in dem Schreiben des Königs enthaltene Auszug aus dem Edikte des Cyrus zu keinem Bedenken Anlafs giebt, ist schon oben (§ 2, Nr. 7) nachgewiesen worden.

Was die andern Teile des königlichen Edikts anlangt, so hat man die Angaben über die den Juden gewährten Gunsterweisungen verdachtigt. Schon die Form fand man bedenklich. Den Ausdruck „der Gott, der seinen Namen dort wohnen läfst" bezeichnet Kosters als eine „rein deuteronomistische Wendung" [1]. Auf diesen Einwand hat schon Meyer geantwortet; er meint, Darius sei vielleicht durch einen an seinem Hofe lebenden Juden beeinflufst worden. Dieser Ausweg ist meines Erachtens nicht einmal notwendig; warum sollte es denn nicht auch in der persischen Redeweise einen solchen Ausdruck gegeben haben? Berechtigt uns das bisher veröffentlichte Urkundenmaterial dazu, eine solche Redewendung in dem Munde eines Perserkönigs für unmöglich zu

[1] Die Wiederherstellung u. s. w. S. 25.

erklären? Bei dem Völkergemisch im persischen Reiche mag die jüdische und babylonische Ausdrucksweise nicht ohne Einflufs auf die persische Bevölkerung und ihre Sprache gewesen sein.

Kosters hält ferner das, was in dem königlichen Schreiben über die Unterstützung der Tempelerbauer durch Darius gesagt wird, für nicht sehr glaubwürdig. Man darf sich aber bei Beurteilung dieser Dinge nicht zu sehr von der Betrachtung moderner Verhältnisse beeinflussen lassen. Überdies kommen hier auch die politischen Rücksichten in Betracht, welche für Darius ein wichtiges Moment bildeten. Letzterer hatte in den ersten Jahren seiner Regierung gewifs ein Interesse daran, sich die Gunst seiner Unterthanen zu sichern; von seinem grofsen Ahnen, der die persische Grofsmacht begründet hatte, mochte er unter anderem auch die kluge Anpassung an die religiösen Wünsche seiner Unterthanen gelernt haben.

Dafs Darius in Jerusalem für sich und seine Söhne opfern liefs, ist nichts Auffallendes; in Jerusalem wurden selbst zu einer Zeit, in welcher die Juden noch viel exklusiver waren, für verschiedene heidnische Könige, eine Zeitlang sogar für den römischen Kaiser Opfer dargebracht. Wie sehr Darius bestrebt war, sich die einflufsreiche Priesterschaft berühmter Tempel günstig zu stimmen, beweist übrigens auch die von Meyer citierte Gadata-Inschrift. Eine Parallele zu der Anordnung des Darius, dafs für ihn und seine Söhne geopfert werden sollte, finden wir ferner in der Cylinderinschrift des Cyrus[1], wo der König die Gunst Marduks für sich und seinen Sohn Kambyses erbittet. In ähnlicher Weise bittet Nabunaid den Gott Schamasch um Schutz für sich und Belsazar, seinen „erstgeborenen Sohn“[2].

Was die Strafbestimmung in dem Briefe des Darius anbelangt, an welcher man ebenfalls Anstofs genommen hat, so erklärt Meyer dieselbe richtig durch die Strenge, mit

[1] Schrader, Keilinschr. Biblioth. III, 2, S. 125, Z. 27 und 35.
[2] A. a. O. III, 2, S. 83, col. II, Z. 26.

welcher im Altertum überhaupt alles, was als Verletzung oder Entweihung des Kultus bezeichnet werden konnte, bestraft wurde.

Nur wegen eines Umstandes hält selbst Meyer den Brief des Darius wenigstens für interpoliert, nämlich wegen der Schlufsformel: „Der Gott aber . . . stürze alle Könige und Völker, die ihre Hand ausstrecken, um diesen Erlafs abzuändern (oder) um diesen Tempel Gottes zu Jerusalem zu zerstören“ (Esr. 6, 12). Meyer bemerkt hierzu, es sei gänzlich unmöglich, dafs „Darius in einem offiziellen Dokumente die Fortdauer der persischen Herrschaft in Frage gestellt und von Königen und Völkern geredet habe, die in Zukunft seinen Befehl rückgängig machen könnten“ [1]. Diese Verwünschungsformel ist aber wohl harmloser Natur; der König wird selbst nicht im Ernste an eine solche Eventualität, wie er sie schildert, gedacht haben. Das Ganze ist nichts als eine von den klingenden Phrasen, mit denen man im Altertum königliche Erlasse zu verzieren pflegte.

7. Die Vollendung und Einweihung des Tempels.

Nachdem der königliche Erlafs alle Schwierigkeiten aus dem Wege geräumt hatte, konnte der Tempelbau rasch gefördert werden. Die in Babylonien zurückgebliebenen Juden erfuhren von dem erfreulichen Fortgange des Baues und schickten Geldgeschenke nach Jerusalem (Zach. 6, 9). Dem Propheten Zacharias wurde bald nach der Ankunft der das Geld überbringenden Männer vom Herrn ein eigentümlicher Auftrag zu teil. Er sollte sich einiges von dem überbrachten Golde geben und zwei Kronen daraus anfertigen lassen, eine für Zerubabel und eine für den Hohenpriester Josua. Nach der Krönung dieser beiden Personen sollten diese zwei Kronen im Tempel zum Andenken aufbewahrt werden. Es war diese Krönung eine Handlung von tiefer, symbolischer Bedeutung. Priestertum und Königtum sollten von nun an mit gleichem

[1] Entstehung u. s. w. S. 51

Eifer am Tempel Gottes wie an dem Ausbau des religiösen Lebens der Gemeinde arbeiten. Darin lag aber auch ein Hinweis auf jenen „Sprofs", der einst Priestertum und Königtum wie Melchisedek in seiner Person vereinigen sollte, auf den Messias, der als Priester und König den Tempel Gottes, das Reich Gottes auf Erden, ausbauen sollte, damit er „ein Bethaus würde für alle Völker" (Is. 56, 7).

Die allgemeine Begeisterung für den Tempelbau war in der jüdischen Gemeinde eine solche, dafs das Gotteshaus am 3. Adar des 6. Jahres des Darius, also nach $4^1/_2$ Jahren, vollendet war. Die Einweihung fand in feierlicher Weise durch Darbringung aufsergewöhnlicher Brandopfer statt. Im nächsten Jahre begingen Priester und Volk das Passahfest zum erstenmal im Tempel unter grofser Freude (Esr. 6, 22).

§ 6.

Von der Vollendung des Tempels bis zur Ankunft der Gola Esras.

1. Zerubabel und die Hoffnung der Gemeinde auf Wiedererbauung der Mauern.

Bald nach der Vollendung des Tempels dachten die Juden ohne Zweifel auch daran, die Hauptstadt wieder zu befestigen, um gegen plötzliche Überfälle der feindseligen Nachbarn geschützt zu sein. Die ersten Versuche einer Wiederherstellung der Mauern dürften unter Xerxes I. gewagt worden sein (Esr. 4, 6). Allerdings könnte man aus Zach. 2, 9 entnehmen, dafs die Gemeinde schon zu Zerubabels Zeiten eine Wiederherstellung der Mauern wünschte[1]. Diese Weissagung ist in-

[1] Der Prophet sieht einen Mann mit einer Mefsschnur, welcher hingeht, um Jerusalem zu messen, „wie grofs seine Länge und seine Breite sei". Der Engel, der mit dem Propheten redet, sagt darauf, dafs Jerusalem zahlreiche Bewohner habe, und dafs der Herr selbst eine feurige Mauer um die Stadt sein werde. Man kann in diesen Worten eine Andeutung dafür sehen, dafs die jüdische Gemeinde die Mauern wiederhergestellt sehen wollte.

dessen im zweiten Jahre des Darius gesprochen, und damals, als noch nicht einmal der Tempel gebaut war, wird das Verlangen nach Befestigung der Stadt wohl kaum einen bestimmten Ausdruck gefunden haben.

Dafs Zerubabel nach der Vollendung des Tempels die Wiedererbauung der Mauern ins Auge gefafst habe, läfst sich nicht erweisen. Der Verfasser des Buches Esra schweigt über die Wirksamkeit Zerubabels nach der Vollendung des Tempels und geht unmittelbar zum Bericht über den Zug Esras nach Jerusalem über; er überspringt somit einen Zeitraum von über 60 Jahren. An einer Stelle des Buches Esra findet sich allerdings eine Ergänzung dieser Lücke, nämlich Esr. 4, 6—23. Aus Vers 6 entnehmen wir, dafs unter der Regierung Xerxes' I. und des auf ihn folgenden Artaxerxes Anklageschriften der Samaritaner betreffs des Verhaltens der jüdischen Gemeinde nach Susa abgingen.

Dafs unter Artaxerxes I. Zerubabel nicht mehr Statthalter war, ist sicher; ob er unter Xerxes I. seine Würde noch bekleidete oder überhaupt noch am Leben war, ist zweifelhaft. Sicher ist nur, dafs Zerubabel der letzte Davidide war, welcher das Amt eines Pecha in Jerusalem verwaltete. Warum der Perserkönig in der Folge keinem Davididen die Statthalterwürde übertrug, ist nicht bekannt. Man kann der Vermutung Raum geben, dafs dieser Wechsel in der Besetzung des Statthalterpostens mit Anklagen zusammenhing, welche, sei es unter Darius oder Xerxes I., nach Susa geschickt wurden. Diese Vermutungen würden durch Esr. 4, 6 eine Stütze erhalten. Die hier erwähnte Anklageschrift, welche in die Regierung Xerxes' I. fällt, stand, wie der Zusammenhang mit Vers 7 ff. ergiebt, mit einem Versuch, die Mauern Jerusalems wieder aufzubauen, im Zusammenhang. Ob aber damals noch Zerubabel der Leiter der Angelegenheiten in Jerusalem war, darüber läfst sich ebensowenig etwas Bestimmtes sagen, wie über die Frage, warum auf Zerubabel kein Davidide mehr als Statthalter folgte. Meyer nimmt an, dafs die Perserkönige den unbedeutenden Posten eines Statt-

halters von Judäa überhaupt eingehen liefsen und dieses Gebiet einem benachbarten Statthalter unterstellten. Indessen aus der Thatsache allein, dafs zu Esras Zeit kein Statthalter in Jerusalem sich befand, sondern die Gemeinde einem andern Pecha unterstellt war, läfst sich Meyers Ansicht noch nicht erweisen. Denn es könnten wirklich gewisse gegen die Juden gerichtete Anklagen der Anlafs dazu gewesen sein, dafs man den Statthalterposten längere Zeit hindurch keinem Juden mehr übertrug.

2. Sellins Hypothese über Zerubabels Erhebung und seinen Sturz.

Schon Ewald[1] hatte auf Grund von Ps. 89 und 132 vermutet, dafs unter Darius Hystaspis oder seinem Sohne Xerxes I. eine Zeit bittern Leidens über die jüdische Gemeinde gekommen sei, und dafs Zerubabel oder sein Sohn diese Not geschaut habe. Später sprach Kittel in seinem Kommentar zu Jesaias[2] die Ansicht aus, dafs der Idee vom leidenden Gottesknecht vielleicht „das wider alle Erwartung klägliche Ende“ des als Messias erhofften Zerubabel zu Grunde liege. Neuerdings hat Sellin[3] die Behauptung aufgestellt, Zerubabel sei nach der Erbauung des Tempels von den Juden zum Könige ausgerufen worden; die Erhebung habe indessen mit einer furchtbaren Katastrophe geendet, Zerubabel sei den Martertod für sein Volk gestorben, Jerusalem sei aufs neue verwüstet, der Tempel entweiht worden. Durch diese Hypothese will Sellin die gedrückte, ja verzweifelte Stimmung erklären, welche es Esra möglich gemacht habe, der Gemeinde durch den von ihm eingeführten Priesterkodex sowohl ein alles regulierendes Gesetz wie auch eine Hierarchie zu geben (S. 5). Sellin hat den hypothetischen Charakter seiner Behauptung zwar anerkannt, aber wohl zu optimistischen Hoffnungen über den Erfolg seiner Ausführungen sich hingegeben. Sein Beweis, der kaum mehr als ein schwacher Indizienbeweis ist, stützt sich auf folgende Momente:

[1] Gesch. des Volkes Israel IV (3. Ausg.), 157.
[2] Leipzig 1898, S. 462. [3] Serubbabel. Leipzig 1898.

a) Aus Aggäus und Zacharias ergebe sich, daſs der gröſste Teil des Volkes in gröſster Spannung der Vollendung des Tempels entgegensah, denn Groſses, Neues, Unglaubliches sollte sich dann ereignen: die Aufrichtung des Königsstuhls; besonders Zacharias habe in seinen Visionen und seinen Reden auf die Erhebung Zerubabels hingearbeitet.

b) Auch die vorexilische Prophetie habe auf die Heimkehr aus dem Exil und die derselben folgende Wiederaufrichtung des Davidischen Reiches derartig hingewiesen, daſs Zacharias nur an die alten Weissagungen anzuknüpfen brauchte.

c) Spuren der Erhebung Zerubabels und seines Sturzes seien: α) die Enthebung der Davidischen Linie von der Statthalterwürde; β) die Verwüstung der Mauern Jerusalems, von welcher Neh. 1, 3 die Rede sei; γ) das Schreiben Rehums, aus welchem hervorgehe, daſs die Stadt unmittelbar vorher verwüstet worden sei[1]; δ) die Wiederherstellung des Tempeldienstes durch Esra[2]; ε) die Verachtung des Tempels, die sich aus Mal. 1 ergebe und die ihren Grund in der kurz vorher erfolgten Verwüstung des Heiligtums gehabt habe[3]; ζ) die Reaktion des Priesterkodex gegen die messianische Erwartung; η) die angeblich von starker Miſsachtung der Prophetie zeugende Stellung der Propheten in der Gemeinde nach Zerubabel, eine Stellung, welche zurückzuführen sei auf das Fehlschlagen der von den Propheten genährten Hoffnungen.

[1] Sellin betont hier die Worte: „wenn diese Stadt aufgebaut sein wird und ihre Mauern vollendet sein werden“ (Esr. 4, 12); aus diesen Worten gehe hervor, daſs die Juden damals nicht bloſs die Mauern, sondern überhaupt die Stadt wiederherzustellen versucht hätten, also sei letztere unmittelbar vorher verwüstet worden.

[2] Sellin meint, Esra habe die groſsen Geldsummen von Artaxerxes und seinen Räten dazu erhalten, „den Tempel wiederaufzurichten und seine Trümmer herzustellen“ (Esr. 9, 9); also sei der Tempel unmittelbar vorher verwüstet worden.

[3] Nach Sellin wurden diese Worte von Malachias gesprochen „kurz vor dem Auftreten Esra-Nehemias“ (S. 60).

Daſs die bisher erwähnten Momente keineswegs die von Sellin vertretene Ansicht beweisen, habe ich an anderer Stelle darzuthun versucht [1]. Sellin verweist aber noch

d) auf eine Reihe von Stellen aus dem Alten Testament, welche nur durch die Annahme der Erhebung und des Sturzes Zerubabels verständlich sein sollen [2]. Die von Sellin vorgeschlagene Exegese dieser Texte hat indessen bei der Kritik keine günstige Aufnahme gefunden; es erübrigt sich daher wohl, auf diese so mannigfach gedeuteten Stellen näher einzugehen. So schwerwiegende Thatsachen wie Zerubabels Erhebung und sein Sturz dürfen nicht auf dunkle und vieldeutige Stellen gestützt werden; dies wäre nur dann erlaubt, wenn jene Thatsachen schon auf anderem Wege als sicher erwiesen wären.

Nur bei einem Punkte liegt Anlaſs zu einer weiteren Diskussion vor; es ist dies die Beziehung der Ebedjahwe-Lieder auf die Person Zerubabels. Neuerdings hat Kittel [3] in dieser Frage wiederum das Wort ergriffen und der Idee vom leidenden Messias eine historische Grundlage zu geben versucht. Kittel meint, daſs in exilischer und nachexilischer Zeit sich die messianische Hoffnung an ganz bestimmte Personen angeheftet habe, z. B. an Jojachin und Zerubabel; habe nun einer dieser Männer ein Ende gefunden, das die Hoffnungen jäh zu nichte machte, etwa durch das Einschreiten der babylonischen oder persischen Obrigkeit, so sei nichts wahrscheinlicher, als daſs auf der einen Seite freilich die Menge der Volksgenossen sich einschüchtern lieſs, auf der

[1] Zerubabel, seine angebliche Erhebung und sein Sturz („Katholik" 1898, S. 411—428).

[2] Mich. 4, 8-14. Thren. 4, 17—22. Is. 63—66. Ps. 89; 22; 69; 132. Was die „Königspsalmen" (2; 20; 21; 45; 61; 63; 72; 74; 110) anbetrifft, so glaubt Sellin, ein Teil derselben werde am leichtesten verstanden bei der Annahme, daſs dieselben uns in eine Zeit versetzen, da „Zerubabel von seinen Volksgenossen als König von Juda tituliert wurde" (S. 189). Die Ebedjahwe-Lieder endlich bezieht Sellin auf Zerubabel, welcher unter dem leidenden Gottesknechte verstanden werden soll.

[3] Zur Theologie des Alten Testamentes. Zwei akademische Vorlesungen. II. Jesaia 53 und der leidende Messias im A. T., Leipzig 1899.

andern aber auch der Kreis seiner engsten Vertrauten um so zäher an seiner Hoffnung festhielt und ihr nun die Wendung gab: dafs der schmählich Gefallene nur um der Erlösung der andern willen, also in seinem eigentlichen Berufe gefallen sei; „in diesem Falle hätte dann die messianische Idee sich mit derjenigen vom leidenden Gerechten zusammengefunden, aber freilich nicht lediglich auf idealer, begrifflicher Grundlage (auf ihr wären sie sich immer ferne geblieben), sondern auf realer historischer.“ Kittel giebt nun zu, dafs die Person, welche in der Zeit der nachexilischen Restauration als Messias gelitten habe, noch nicht gefunden sei; „aber“, so fährt er fort, „die hohe Wahrscheinlichkeit besteht. dafs, hiefs jener Hingerichtete nun Zerubabel oder hiefs er Jojachin oder wie sonst, ein solcher Gewaltakt stattgefunden hat, und damit ist die Grundlage für die Deutung von Jes. 53 gegeben.“

Es ist hier zunächst nicht ganz klar, warum jene „hohe Wahrscheinlichkeit“ bestehen soll. Die Annahme jener Katastrophe ist doch nur aus einer bestimmten Exegese von Is. 53 (nämlich derjenigen Kittels) herzuleiten; diese Exegese gründet sich aber wiederum auf die erst zu beweisende Annahme eines Gewaltakts, bei dem ein hervorragender Israelit gefallen sein soll. Es besteht also hier in der Beweisführung ein geschickt verdeckter circulus vitiosus. Thatsächlich ist weder die Katastrophe, welche Sellin annimmt, durch ausreichende Beweisgründe wahrscheinlich gemacht, noch ist die Person gezeigt, welche bei dieser Katastrophe gelitten haben soll.

Wenn es aber auch wirklich wahr wäre, dafs Zerubabel bald nach seiner angeblichen Erhebung von der persischen Obrigkeit mit dem Tode bestraft worden sei, so sind damit doch die Worte des Propheten, insbesondere Is. 53, 4. 5. 12, noch immer nicht hinreichend erklärt. Wie konnte von einem, der durch seine Erhebung eine unglückliche Katastrophe, eine Verwüstung der Stadt, eine Entweihung des Heiligtums und blutige, unglückliche Kämpfe herbeiführte, gesagt werden: „Unsere Krankheiten hat er getragen und unsere Schmerzen

hat er auf sich geladen . . . Strafe uns zum Heile lag auf ihm, und durch seine Striemen ward uns Heilung"? Hier wiegt doch der sittliche Charakter der Persönlichkeit, welche durch die Leiden Sühne vor Gott leistete, vor. Wenn das Volk, durch prophetische Worte veranlafst, Zerubabel als König ausgerufen hatte, so hatte es gegen den Perserkönig gefehlt, und Zerubabel, oder wer es sonst war, war gewifs nicht der einzige, welcher büfsen mufste; Land und Volk hatten Anteil an der Strafe.

Kittel fühlt dies selbst, indem er zugiebt, der Verfasser des Buches Deuterojesaia habe die geschichtliche Veranlassung nicht mehr im Auge gehabt, sondern den Gottesknecht unabhängig von ihr lediglich als Messias verstanden. Durch diese Erklärung wird aber die Beziehung des prophetischen Messiasbildes zu dem realen, historischen Ausgangspunkt des Gedankens nicht klarer. Sollte die Phantasie des Propheten, der doch nach Kittel von einem historischen Faktum ausging, so weit von dem geschichtlichen Vorbilde abgeschweift sein, dafs sie dem Messias Züge verlieh, die der vorbildlichen Person ganz fremd waren? Kittel hat demnach die Schwierigkeiten kaum verringert. Immerhin mufs aber anerkannt werden, dafs die von ihm dargebotenen Ausführungen ein origineller und sympathisch berührender Versuch sind, die messianische Idee des Neuen Testaments zu der in den Geschicken Israels sich offenbarenden göttlichen Pädagogik in eine reale Beziehung zu bringen[1].

§ 7.

Der Zug Esras nach Jerusalem.

1. Die Zeit des Zuges Esras.

Die Chronologie des ersten Jahrhunderts nach dem Exil bietet schwierige Probleme, da die Bücher Esra und Nehemia

[1] Kittels Ausführungen haben nicht überall Beifall gefunden: die herbste Kritik erfuhren sie in der „Zeitschr. f. wissenschaftl. Kritik und Antikritik", 1. Jahrg. (1900), 1. Heft.

wiederholt die Namen Darius, Xerxes und Artaxerxes ohne weitere Beifügung nennen, und die Geschichte je drei Könige des Namens Darius und Artaxerxes, sowie zwei Könige des Namens Xerxes kennt.

Schon in Bezug auf die Frage, unter welchem Darius der zweite Tempel vollendet worden sei, herrschte noch bis in die neueste Zeit eine Meinungsverschiedenheit, da einige Forscher, von der Ansicht der Mehrzahl abweichend, in dem Darius des Tempelbaues Darius II. Nothus (424—405) erkennen wollten. So hatte z. B. Haneberg[1] erklärt, dafs unter Darius II. Nothus der Tempel von Zerubabel II. und Josua II. erbaut worden sei, d. i. von Enkeln jener Männer gleichen Namens, welche zu Cyrus' Zeiten das Volk aus dem Exil geführt hatten. In jüngster Zeit behaupteten Havet[2] und Imbert[3], der Esr. 5 genannte Zerubabel sei ein Zeitgenosse Darius' II. Nothus gewesen; der Tempel sei zunächst bald nach der Rückkehr unter Scheschbazar gebaut, dann von einem Unbekannten zerstört und schliefslich von Zerubabel unter Darius II. wiedererbaut worden. Nachdem man jetzt allgemein anerkannt hat, dafs der Abschnitt Esr. 4, 6—23 sich ausschliefslich auf den Mauerbau bezieht und, vom chronologischen Gesichtspunkte aus betrachtet, an falscher Stelle steht, ist jeder Grund, in dem Darius des Tempelbaues einen andern als Darius Hystaspis zu sehen, weggefallen.

Schwieriger ist die Frage, in welcher Zeit die Esr. 7—10 erzählten Ereignisse stattgefunden haben. Der Chronist geht, nachdem er Esr. 6 über die Vollendung und Einweihung des Tempels berichtet hat, im 7. Kapitel unvermittelt zur Darstellung der Expedition Esras über. Nach Esr. 7, 1 ff. zog „im siebenten Jahre des Königs Artaxerxes" der Priester und Schriftgelehrte Esra, mit königlichen Vollmachten aus-

[1] Versuch einer Geschichte der bibl. Offenb. (2. Aufl.) S. 383.

[2] La modernité etc. S. 799.

[3] Le temple reconstruit etc. In den Niederlanden antworteten darauf Fl. de Moor (Le temple etc.) und Kuenen (De Chronologie etc. S. 221—227).

gerüstet, mit etwa 1400 Israeliten aus Babylonien nach Jerusalem, um in der jüdischen Gemeinde die allgemeine Anerkennung und genaue Durchführung des mosaischen Gesetzes in die Wege zu leiten. Es giebt nun in der persischen Geschichte drei Könige, welche den Namen Artaxerxes führen: Artaxerxes I. Longimanus (465—424), Artaxerxes II. Mnemon (405—362) und Artaxerxes III. Ochus (362—338). Welcher von diesen drei Herrschern ist nun Esr. 7, 1 ff. gemeint? Die Thatsachen, welche bei Beantwortung dieser Frage in Betracht kommen, sind folgende: a) im siebenten Jahre eines Artaxerxes zog Esra mit einer Emigrantenkarawane von Babylonien nach Jerusalem; b) im zwanzigsten Jahre eines Artaxerxes zog Nehemia zum erstenmal als Statthalter nach Jerusalem, stellte hier bald nach seiner Ankunft die Mauern Jerusalems wieder her, wirkte alsdann einige Zeit mit Esra zusammen und kehrte im 32. Jahre desselben Artaxerxes nach Susa zurück; c) kurze Zeit nachher zog Nehemia zum zweitenmal als Statthalter nach Jerusalem.

Hält man an dieser, der Darstellung in den Büchern Esra und Nehemia entsprechenden Reihenfolge der Thatsachen fest, so kann Esras Expedition, da sie dann der ersten Reise Nehemias vorangeht, nur unter dem ersten oder dem zweiten Artaxerxes stattgefunden haben; der dritte König dieses Namens regierte nämlich weniger als 32 Jahre. Die meisten Forscher, wie Neteler, Wellhausen, Stade, Herzfeld, Bertheau, Rosenzweig, Kuenen u. a., verlegen die Expedition Esras in die Regierung des ersten Artaxerxes, während andere, wie Haneberg, Saulcy, Kaulen, Margraf[1], Schöpfer[2] und Hoberg[3], an Artaxerxes II. denken.

Wenn wir, entgegen der in den Büchern Esra und Nehemia eingehaltenen Reihenfolge, die Expedition Esras in die Zeit nach dem Mauerbau Nehemias verlegen, so

[1] Tübinger Theolog. Quartalschr. 1870. S. 252 ff.

[2] Gesch. d. A. T. (2. Aufl.) S. 496.

[3] Genesis S. XLI.

kann die Expedition Esras, die Richtigkeit der Datumangaben in den Büchern Esra und Nehemia vorausgesetzt, nur unter Artaxerxes II. oder Artaxerxes III. stattgefunden haben; denn Nehemias Mauerbau fällt in das 20. Jahr eines Artaxerxes, Esras Expedition, die nach dieser Hypothese auf den Mauerbau folgte, mufs also im siebenten Regierungsjahre eines andern, später regierenden Artaxerxes erfolgt sein. Hoonacker versetzt nun den Mauerbau Nehemias in das 20. Jahr Artaxerxes' I. (445), den Zug Esras in das 7. Jahr Artaxerxes' II.; nach der Ansicht dieses Gelehrten soll Nehemia den Esra schon während seiner ersten Statthalterschaft in Jerusalem angetroffen und mit ihm gemeinsam gewirkt haben; Esra soll aber erst nach dieser Neh. 8—10 geschilderten Thätigkeit nach Babylon gereist sein, um zur Verstärkung der jüdischen Gemeinde eine Anzahl von Exulanten aus Babylonien nach Judäa zu führen[1]. Kosters[2] stimmt mit Hoonacker darin überein, dafs er die erste Mission Nehemias und den Mauerbau in die Regierungszeit Artaxerxes' I. verlegt; aber noch unter demselben Herrscher, und zwar während der zweiten Statthalterschaft Nehemias,

[1] Im einzelnen denkt sich Hoonacker die Reihe der Ereignisse folgendermafsen: a) Nehemia erbittet und erhält die Genehmigung zur Wiedererbauung der Stadt und der Mauern im Jahre 445; b) er kommt in Jerusalem an und führt bald sein Unternehmen aus (Neh. 3—6); c) darauf ergreift er Mafsnahmen, um die Stadt zu bevölkern (Neh. 7, 4; 11, 1); d) hier tritt nun Esra auf, er liest das Gesetz vor (Neh. 8) und nimmt an der Einweihung der Mauern teil (Neh. 12, 36); e) nachdem die Verhältnisse in Jerusalem geregelt sind, und das Volk sich zur Erfüllung des Gesetzes, zur Fernhaltung der Fremden u. s. w. verpflichtet hat (Neh. 9—10), kehrt Nehemia nach Susa zurück (im Jahre 433); f) damals kehrte wahrscheinlich auch Esra nach Babylon zurück; g) Nehemia kommt einige Zeit darauf (Neh. 13, 6) wieder nach Jerusalem und führt mehrere Reformen durch (Neh. 13, 7 ff.); h) jetzt verschwindet Nehemia vom Schauplatze; nunmehr (à son tour) kommt Esra zum zweitenmal nach Jerusalem an der Spitze einer neuen Karawane im 7. Jahre Artaxerxes' II. (um 398); die Vorstellungen Nehemias betreffs der Mischehen waren nicht befolgt worden; Esra ergreift ein Radikalmittel: die fremden Frauen werden mit ihren Kindern entfernt (Esr. 9—10); hier bricht die Darstellung des Chronisten plötzlich ab (Néhémie et Esdras S. 177).

[2] Het herstel etc.

soll die Expedition Esras stattgefunden haben. Der holländische Gelehrte verwirft also die Angabe Esr. 7, 1 ff., wonach Esra seine Emigrantenkarawane im siebenten Jahre eines Artaxerxes nach Jerusalem geführt hat. Einen andern Vorschlag hat Bellangé[1] gemacht; nach ihm soll der Mauerbau, die erste Statthalterschaft Nehemias, das gemeinsame Wirken des letzteren mit Esra und die zweite Statthalterschaft Nehemias in die Regierungszeit Artaxerxes' II. fallen; die Expedition Esras habe nach allen diesen Ereignissen, und zwar im 7. Jahre Artaxerxes' III. stattgefunden. Imbert[2], der den Darius des Tempelbaues mit Darius II. identifiziert, läfst natürlich Nehemia erst im 20. Jahre Artaxerxes' II. (385) nach Jerusalem reisen. Nach Lagrange fällt die erste Mission Nehemias in das 20. Jahr Artaxerxes' II. (385), seine zweite Mission und seine gemeinsame Thätigkeit mit Esra in das 7. Jahr Artaxerxes' III.; dieselbe Ansicht hat Elhorst vorgetragen. Vernes[3] löst die vorhandenen Schwierigkeiten auf gewaltsame Weise; er meint, die sämtlichen Berichte über Esra seien Legenden aus späterer Zeit, sowohl die Angaben über Esras Sendung durch Artaxerxes und über seine ersten Mafsnahmen in Jerusalem (Esr. 7—10) als auch die über die Vorlesung des Gesetzes in der grofsen Versammlung und ihre Folgen (Neh. 8—10); wahrscheinlich habe ein Mann Namens Esra nach der Zeit Nehemias auf dem von diesem Manne gelegten Grunde weiter gebaut, und die Bedeutung seiner Person sei dann in späteren Berichten arg übertrieben worden[4].

---

[1] Le judaïsme etc. [2] Le temple reconstruit etc.

[3] Précis etc. S. 552 ff. 579 ff.

[4] Einen ganz andern chronologischen Rahmen giebt neuerdings Hugo Winckler (Altorient. Forsch. 2. Reihe, Bd. II, Hft. 1 und 2. 1899) den in den Büchern Esra und Nehemia erzählten Ereignissen: Die im 1. Jahre des Cyrus (538) gegebene Erlaubnis zum Tempelbau wird von Kambyses im Anfange seiner Regierung zurückgenommen; darauf bezieht sich nach Winckler der Schriftwechsel Esr. 4, 6 ff.; der Achaschverosch Esr. 4, 6 ist = Kambyses, der Artachschaschta Esr. 4, 7 ff. gleichfalls = Kambyses; im 2. Jahre des Darius Hystaspis wird die Arbeit am Tempel

Es kommt bei den chronologischen Fragen, um die es sich hier handelt, zunächst darauf an, ob man die Expedition Esras vor dem Mauerbau Nehemias oder nach demselben ansetzt.

Es sollen hier zunächst diejenigen Momente in Betracht gezogen werden, welche für Beibehaltung der in den Büchern Esra und Nehemia vorliegenden Reihenfolge sprechen; alsdann müssen die Schwierigkeiten, welche dieser Datierung entgegenzustehen scheinen, beseitigt werden.

a) Der erste Grund, welcher für die Priorität des Zuges Esras spricht, ist die Geschichtsdarstellung der Chronisten. Es ist zweifellos, daſs die Bücher Esra und Nehemia ursprünglich ein Buch bildeten, wahrscheinlich sogar mit der Chronik zusammen. Daraus folgt, daſs die Neh. 1 erzählten Ereignisse nach der Ansicht des Chronisten auf diejenigen folgten, von welchen er Esr. 7—10 berichtet. Denn daſs der Verfasser die Ereignisse im allgemeinen in chronologischer Ordnung erzählen will, ist aus der ganzen Anlage der beiden Bücher zu ersehen. Obschon nun der Chronist einige Zeit nach den von ihm berichteten Ereignissen lebte, so war er doch in der Lage, die Reihenfolge der Thatsachen zu kennen; dies ergiebt sich aus den vorzüglichen Quellen, welche ihm für die Zeit

wieder aufgenommen; im 6. Jahre dieses Königs wird der Tempel vollendet; im 7. Jahre desselben Königs kommt Esra mit seiner Gola an; der Artachschaschta Esr. 7, 1 ff. ist = Darius I. (so im zweiten Hefte; im vorhergehenden Hefte hatte Winckler Esra im 7. Jahre des Kambyses zurückkehren lassen); im 20. Jahre Darius' I. wird Nehemia zum erstenmal nach Jerusalem gesandt zum Zweck des Eingreifens in die verweltlichte hohepriesterliche Politik; im 32. Jahre Darius' I. wird Nehemia, welcher kurz vorher nach Susa zurückgekehrt war, zum zweitenmal nach Jerusalem geschickt; er besiegt endgültig den Widerstand der priesterlichen Familien. Die Kombinationen Wincklers sind geistreich; aber die willkürliche Änderung aller Königsnamen wird der Hypothese wenig Freunde zuführen. Wenn Winckler sogar den Artaxerxes der Esramemoiren und den König desselben Namens aus den eigenhändigen Mitteilungen Nehemias mit Darius I. identifiziert, dann ist jede Diskussion über diesen Gegenstand von vornherein ziemlich aussichtslos. Doch gedenke ich an anderer Stelle die innere Wahrscheinlichkeit der Kombinationen Wincklers näher zu untersuchen.

Esras und Nehemias zur Verfügung standen. Aber auch bei der mündlichen Tradition dürfte die Möglichkeit eines Irrtums über die Aufeinanderfolge der Ereignisse auszuschliefsen sein; die Bedeutung der beiden Persönlichkeiten, welche an der Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens einen so hervorragenden Anteil hatten, bürgt dafür, dafs ein richtiges Bild von den hauptsächlichen Ereignissen und ihrer Reihenfolge selbst nach zwei Jahrhunderten noch vorhanden war. Es ist demnach zu präsumieren, dafs die vom Chronisten eingehaltene Reihenfolge richtig ist; das Gegenteil mufs erst durch zwingende Gründe bewiesen werden.

b) Weiter spricht für die Priorität der Expedition Esras die Stelle Neh. 1, 1—4. Aus derselben ergiebt sich, dafs kurz vor der ersten Ankunft Nehemias in Jerusalem die Mauern der Stadt verwüstet worden waren. Nur so ist das auffallende Benehmen Nehemias, besonders seine tiefe Betrübnis über die der Heimatstadt angethane Schmach, zu erklären. Wurden nun die Mauern Jerusalems kurz vor Nehemias Ankunft zerstört, so mufs vor diesem Ereignisse ein Versuch unternommen worden sein, dieselben wiederherzustellen. Dafs dies geschehen ist, ergiebt sich aus der Esr. 4, 9—16 citierten Urkunde; aus derselben geht hervor, dafs der erste ernstliche Versuch, die Mauern Jerusalems wiederherzustellen, von solchen Israeliten ausging, welche unter Artaxerxes mit ausdrücklicher Erlaubnis[1] dieses Königs von Babylonien nach Judäa gezogen waren[2]. Man kann hier nur an die Expedition Esras oder an die erste Reise Nehemias denken. Auf letztere kann sich aber Esr. 4, 12 deshalb nicht beziehen, weil Nehemia sein Unternehmen,

[1] So ist am besten der Ausdruck מִן־לְוָתָךְ zu verstehen, nicht blofs im örtlichen Sinne, d. h. „von Susa aus“.

[2] Es ist zwar nicht unmöglich, dafs schon unter Zerubabel Versuche gemacht wurden, die Mauern wiederherzustellen; vielleicht hängt die unter Xerxes abgeschickte Anklageschrift (Esr. 4, 6) mit einem solchen Versuche zusammen; da aber die Denunziation auch eine andere Veranlassung gehabt haben kann, so darf diese Möglichkeit hier nicht berücksichtigt werden.

nämlich den Mauerbau, glücklich zu Ende führte, während der Esr. 4, 12 erwähnte Mauerbau auf ein Reskript des Königs hin eingestellt werden mufste[1]. Bezieht sich nun Esr. 4, 12 nicht auf den von Nehemia unternommenen Mauerbau, so sind eben unter den an dieser Stelle genannten Personen andere Exulanten zu verstehen, welche unter jenem Artaxerxes zurückgekehrt waren. Solange wir nun aufser der Expedition unter Cyrus keine andere bedeutendere Exulantenkarawane kennen als die von Esra geführte, so lange müssen wir hier eben an letztere denken. Zwar mögen zwischen der Epoche Zerubabels und derjenigen Esras ebenfalls noch Juden aus Babylonien zurückgekehrt sein, aber bei der Stelle Esra 4, 12 mufs an eine gröfsere Exulantenschar und an einen bedeutenden Mann als Führer derselben gedacht werden: denn nur eine einflufsreiche Persönlichkeit war im stande, die Bevölkerung Jerusalems zu einem so wichtigen Unternehmen, wie es der Mauerbau war, zu veranlassen[2]. Alle diese Momente weisen demnach, soweit unsere Kenntnisse über die nachexilischen Ereignisse reichen, auf keine andere Expedition als die Esras hin; damit ist aber die Priorität des Zuges gegenüber dem Mauerbau Nehemias erwiesen.

c) Ein wichtiges Moment, welches hier in Betracht kommt, ist ferner die Thatsache, dafs Esra, als er mit seiner

[1] Sellin (Serubbabel S. 56) erklärt daher, da er seiner Hypothese zuliebe die Stelle Esr. 4, 12 auf den Mauerbau Nehemias bezieht, die Antwort Artaxerxes' (Esr. 4, 17 ff.) für apokryph. Diesem Verfahren wird man kaum den Vorwurf einer von Voreingenommenheit beeinflufsten Kritik ersparen können.

[2] Hoonacker bleibt (Nouv. étud. p. 165) dabei, dafs kurz vor dem 20. Jahre Artaxerxes' I. eine kleine Emigrantenschar nach Jerusalem zurückgekehrt sei und den Mauerbau veranlafst habe; er sagt, die von Rehum erwähnten Heimgekehrten brauchten keine „Legion" gebildet zu haben, um einen Mauerbau zu veranlassen; Nehemia sei ja auch nur in Begleitung weniger Israeliten in die Heimat gereist und habe doch die Mauern erbaut. Diese Analogie ist keine glücklich gewählte; denn Nehemia war eben Statthalter, hatte somit eine grofse Macht und besafs überdies die ausdrückliche Erlaubnis des Königs.

Emigrantenkarawane in Judäa eintraf, keinen Statthalter in Jerusalem vorfand[1]. Daraus folgt, dafs Esra mit seinen Exulanten entweder vor der ersten Statthalterschaft Nehemias oder zwischen dessen erster und zweiter oder nach dessen zweiter Statthalterschaft in Jerusalem ankam. Gegen die zweite Möglichkeit spricht die klare Angabe des unverdächtigen Textes, dafs Esra im siebenten Jahre des Artaxerxes eintraf; die erste Statthalterschaft Nehemias begann im 20., die zweite im 32. Jahre dieses Königs. Man mufs daher, wie es Kosters thut, einen gewaltsamen Eingriff in den Text vornehmen, um diese Möglichkeit aufrecht zu erhalten. Gegen die dritte Möglichkeit, dafs Esras Expedition nach der zweiten Statthalterschaft Nehemias stattfand, spricht der Umstand, dafs Nehemia bei seinem Mauerbau die Unterstützung von Männern fand, welche der Gola Esras angehörten. Es bleibt also nur die erste Möglichkeit übrig, nämlich dafs Esras Zug vor den Mauerbau Nehemias fällt.

Die Thatsache, dafs Nehemia bei seiner ersten Ankunft in Jerusalem Männer aus der Gola Esras vorfand, ist mehrfach bestritten worden, z. B. von Kosters und von Hoonacker. Es ist darum nötig, die Frage näher zu untersuchen. Zunächst ist der Gola Esras angehörig der Levit Haschabja, welcher wohl identisch ist mit jenem Manne gleichen Namens, der Neh. 3, 17 genannt wird als Oberster der Hälfte des Bezirks von Kegila. Kosters[2] will diese Identität nicht gelten lassen; er sagt, es sei undenkbar, dafs die Leviten, deren Stellung zu Nehemias Zeit nichts weniger als begehrenswert gewesen sei, solche Ehrenstellen bekleidet haben könnten; sei nun der Neh. 3, 17 genannte Haschabja kein Levit gewesen, dann sei er auch nicht mit dem Esr. 8, 19 genannten Leviten gleichen Namens identisch. Die Beweisführung Kosters' ist hinfällig.

[1] Dies ergiebt sich erstens aus den dem Esra von Artaxerxes erteilten Vollmachten, dann auch aus den Esr. 7—10 erwähnten Mafsnahmen, bei welchen die Person des Statthalters nicht hätte umgangen werden können, wenn ein solcher sich in Jerusalem befunden hätte.

[2] A. a. O. S. 47.

Wer sich die Verse Neh. 3, 17—18 genauer ansieht, wird zu dem Ergebnis kommen, dafs der hier genannte Haschabja ein angesehener Levit gewesen sein mufs. Die Stelle lautet: „(17) Danach besserten aus die Leviten, (als ihr Leiter) Rechum, der Sohn Banis. Daneben besserte aus Haschabja, der Oberste der Hälfte des Bezirks von Kegila, für seinen Bezirk. (18) Danach besserten aus ihre Brüder, (als ihr Leiter) Bawwai, der Sohn Henadads, der Oberste der (andern) Hälfte des Bezirks von Kegila.“ Das Suffix bei אֲחֵיהֶם bezieht sich nun auf die Vers 17 genannten Leviten, also ist der Gruppenleiter Bawwai auch ein Levit. Ist nun der Levit Bawwai Bezirksoberster, warum sollte Haschabja blofs aus dem Grunde, weil er Bezirksoberster war, kein Levit gewesen sein? Er wird ja geradezu unter den bauenden Leviten genannt, nämlich zwischen Rechum und Bawwai, und das Suffix bei אֲחֵיהֶם in Vers 18 könnte sich nicht mehr auf die Leviten beziehen, wenn der Zusammenhang durch die Nennung eines Nichtleviten unterbrochen wäre. Übrigens war die Stellung des Obersten eines Landbezirks doch wohl nicht so hervorragend, dafs sie keinem Leviten hätte anvertraut werden dürfen. Es ist ferner auch nicht unwahrscheinlich, dafs Esra diejenigen Leviten, welche sich durch seine Bitten hatten bewegen lassen, mit ihm zu ziehen, nachher in auszeichnender Weise behandelte. Aus allen diesen Momenten ergiebt sich nicht nur die Hinfälligkeit des von Kosters erhobenen Einwandes, sondern sogar die hohe Wahrscheinlichkeit der Identität des Esr. 8, 19 genannten Haschabja mit dem gleichnamigen Mitarbeiter Nehemias.

Neh. 3, 10 wird ferner ein Hattusch ben Haschabneja genannt, welcher sehr gut identisch sein kann mit jenem Hattusch aus dem Geschlechte Davids, welcher Esr. 8, 2 erwähnt wird. Kosters bemerkt dazu: „Hätte Nehemia diesen, d. i. den Davididen Hattusch gemeint, so hätte er wohl seinen Titel nicht verschwiegen.“ [1] Darauf ist zu entgegnen, dafs

[1] A. a. O. S. 47.

in der Liste Esr. 8 die Namen nach ganz anderen Prinzipien aufgezählt werden, als in jener Liste, welche die Erbauer der Mauern Jerusalems nennt. Esra ordnet die Teilnehmer seiner Expedition nach Geschlechtern, Nehemia aber nennt blofs den Vater, höchstens den Grofsvater des Einzelnen, er will die Individuen genau bezeichnen, nicht die Geschlechter; wo ganze Gruppen bauten, bildeten sich diese nicht nach der Geschlechtsangehörigkeit, sondern nach anderen Rücksichten. Unter den Exulanten, die Esra begleiteten, findet sich ferner ein Priester Namens Daniel (Esr. 8, 2); ein Priester desselben Namens wird auch unter den Unterzeichnern der Verpflichtungsurkunde genannt (Neh. 10, 7). Ein gewisser Malkia ben Harim nimmt nach Neh. 3, 11 am Mauerbau teil; derselbe ist wohl sicher identisch mit jenem Malkia aus dem Geschlechte Harim, welcher Esr. 10, 31 genannt wird. Ebenso ist ein Priester Namens Meremoth ben Uria sowohl Esr. 8, 33 wie Neh. 3, 4 erwähnt. Bei der Gola Esras befindet sich endlich auch ein Mann Namens Meschullam (Esr. 8, 16); ebenso lautet der Name eines der Helfer Nehemias (Neh. 3, 4).

Die Identität der Namen kann ja bei allen hier genannten Personen auf Zufall beruhen; aber wer dies behauptet, mutet seinen Lesern viel zu. Und selbst wenn nur von einer Person aus der Gola Esras feststände, dafs sie zu den Erbauern der Mauern gehörte, dann wäre die Priorität der Expedition Esras sichergestellt. Wenn es übrigens doch jemandem auffallen könnte, dafs sich so wenig identische Namen in den hier in Betracht kommenden Listen finden, so möge berücksichtigt werden, dafs an der Erbauung der Mauern teilnehmen konnten erstens die Nachkommen jener Israeliten, welche überhaupt nie im Exil gewesen waren, zweitens Männer der Gola Zerubabels, drittens Männer der Gola Esras[1], viertens Männer aus der Umgebung Nehemias. Aus diesen Bestandteilen setzte sich die Bevölkerung Judäas zur Zeit der ersten Statthalterschaft Nehemias zusammen. Die

[1] Hierbei wird deren Anwesenheit beim Mauerbau vorausgesetzt.

Gola Esras bildete, da sie nur etwa 1500 Mann zählte, von dieser Bevölkerung einen ganz geringen Bruchteil; überdies werden nur wenige Personen aus derselben mit Namen genannt. Es ist also ganz der Sachlage entsprechend, wenn unter den mit Namen genannten Helfern des Nehemia sich so wenig Namen finden, welche zugleich in den Verzeichnissen der Genossen Esras genannt werden.

d) Zu gunsten der Priorität des Zuges Esras spricht ferner die Rolle, welche Esra während der ersten Statthalterschaft Nehemias in Jerusalem spielte. Er erhielt bei der Einweihung der Mauern einen Ehrenplatz; in den Ereignissen, welche Esr. 8—10 erzählt werden, war er eine der hervorragendsten Persönlichkeiten; er redete wiederholt zum Volke, er brachte „das Gesetz" hervor und las es dem Volke vor. Alles dies wird uns nur dann leicht verständlich, wenn die Esr. 7—10 erzählten Thatsachen der ersten Statthalterschaft Nehemias vorausgingen.

e) Nach der Hypothese Hoonackers liegt zwischen der gemeinsamen Thätigkeit Esras und Nehemias einerseits (im 20. Jahre Artaxerxes' I. [445]) und der Expedition Esras anderseits (im 7. Jahre Artaxerxes' II. [398]) ein Zeitraum von 47 Jahren. Nun mufs Esra, da er bei den Neh. 8—10 berichteten Ereignissen eine so bedeutende Rolle spielte, damals ein Mann von mindestens 40 Jahren gewesen sein; also würde er etwa als neunzigjähriger Greis die Expedition unternommen und so weitgehende Aufträge vom Perserkönig erhalten haben: das ist wenig wahrscheinlich.

f) Wenn die Neh. 8—13 erzählten Ereignisse der Expedition Esras vorausgingen, so ist es auffallend, dafs Esra in seiner Klage über die Mischehen und in seinem Bittgebete (Esr. 9, 6 ff.) mit keinem Worte jenes feierlichen Gelöbnisses gedachte, welches einst das Volk betreffs der Mischehen abgelegt hatte.

g) Bei der grofsen öffentlichen Versammlung (Neh. 8 bis 10) verlangt das Volk von Esra, dafs er das „Gesetz" vorbringe. Diese Aufforderung ist verständlich, wenn Esra

vorher mit dem vom Großkönige ihm gewordenen Auftrage nach Jerusalem gekommen war, das Gesetz Jahwes allgemein bekannt zu machen und durchzuführen. Wird die Expedition Esras in die Zeit nach der Statthalterschaft Nehemias verlegt, dann ist die Situation folgende: Im 20. Jahre Artaxerxes' I. verpflichtet sich die jüdische Gemeinde feierlich auf das Gesetz, und 47 Jahre später erhält Esra den Auftrag, das „Gesetz“ zu veröffentlichen und durchzuführen. Das Umgekehrte ist offenbar das Natürlichere.

Alle diese angeführten Momente weisen auf die Priorität der Expedition Esras gegenüber dem Mauerbau Nehemias hin. Zur Stütze seiner gegenteiligen Ansicht kann Hoonacker[1] nur ein einziges positives Moment beibringen, dessen Wert aber bei genauerer Betrachtung sofort zweifelhaft wird. Wir lesen Esr. 10, 6 folgendes: „Da verliefs Esra den Platz vor dem Tempel Gottes und begab sich in die Zelle des Johanan ben Eljaschib; dort übernachtete er. . . .“ Diesen Johanan hält Hoonacker für den Hohenpriester dieses Namens, den Enkel des Hohenpriesters Eljaschib, welcher Neh. 12 wiederholt genannt wird. Da nun letzterer ein Zeitgenosse Nehemias während dessen erster Statthalterschaft war, so mufs, wie Hoonacker schliefst, das Esr. 10, 6 Erzählte sich geraume Zeit nach der ersten Statthalterschaft Nehemias zugetragen haben.

Damit diese Schlufsfolgerung einwandfrei erscheint, müfste zunächst bewiesen werden, dafs der Esr. 10, 6 genannte Johanan ben Eljaschib wirklich der Hohepriester Johanan, der Enkel des Hohenpriesters Eljaschib, des Zeitgenossen Nehemias war. Warum hat jener Johanan aber nicht, wie man erwartet, den Beinamen ben Jojada ben Eljaschib? Diese Schwierigkeit soll indessen hier nicht weiter urgiert werden; ebensowenig die von Kuenen erwähnte Thatsache, dafs im A. T. 16 Personen, darunter sieben der nachexilischen Zeit, den Namen Johanan, sieben Personen, darunter drei der

[1] Néhémie et Esdras S. 181 ff.

nachexilischen Zeit, den Namen Eljaschib führen, und dafs daher die Übereinstimmung der Namen, die übrigens ja keine genaue ist, auf Zufall beruhen kann. Wichtiger dürfte der Umstand sein, dafs in dem Ausdruck „Zelle des Johanan ben Eljaschib“ eine Modernisierung vorliegen kann, die der Chronist an den Esramemoiren vorgenommen hat, um seinen Zeitgenossen besser verständlich zu sein.

Somit erscheint das einzige positive[1] Beweismoment, welches Hoonacker beibringt, nicht geeignet, um als Fundament für seine chronologische These zu dienen. Der scharfsinnige Löwener Exeget beruft sich allerdings auch darauf, dafs seine These geeignet sei, gewisse Schwierigkeiten, welche der gegenteiligen Ansicht entgegenstehen, zu beseitigen. Gewifs bietet die Annahme der Priorität des Zuges Esras einige Schwierigkeiten; dieselben sollen in der folgenden Darstellung auch nicht verdunkelt werden. Aber wenn wir Hoonackers Hypothese annehmen, so tauschen wir nur für die alten Schwierigkeiten jene andern gröfseren ein, die schon oben erwähnt worden sind.

Wir bleiben also dabei, dafs Esras Expedition vor die erste Statthalterschaft Nehemias fällt.

---

[1] Hoonacker betont auch noch andere Momente, welche zur Stütze seiner Hypothese dienen sollen: a) als Nehemia zum erstenmal nach Jerusalem gekommen sei, habe er von den gemischten Ehen in einem Tone gesprochen, der es nicht gestatte zu glauben, dafs diese Ehen in seinen Augen eine Verletzung des Gesetzes bedeutet hätten; b) nach Esr. 7—10 seien die äufseren Verhältnisse in Jerusalem zur Zeit der Expedition Esras völlig geregelt (parfaitement réglé), Jerusalem bevölkert (Esr. 8, 29; 9, 4; 10, 1 ff.) und ummauert (Esr. 9, 9) gewesen; c) das Verhältnis der Juden zu den umwohnenden heidnischen oder halbheidnischen Völkern werde Esr. 7—10 ganz anders geschildert als Neh. 1—6; die Eigenart der jeweiligen Verhältnisse lasse sich am besten dadurch erklären, dafs die Neh. 1—6 erzählten Ereignisse jenen vorausgingen, welche Esr. 7—10 erzählt werden; d) in den ersten sechs Kapiteln seiner Memoiren schweige Nehemia ganz von Esra, das sei unvereinbar mit der Annahme, dafs Esra schon etwa zwölf Jahre vor der ersten Statthalterschaft Nehemias mit wichtigen königlichen Vollmachten ausgerüstet und in Begleitung einer gröfseren Karawane in Jerusalem angekommen sei. — Die hier kurz dargelegten Momente sollen in den folgenden Paragraphen noch gewürdigt werden.

Es bleibt somit noch die Frage zu erledigen, unter welchem Artaxerxes jene Expedition stattgefunden hat. Man kann sowohl an den ersten als auch an den zweiten Artaxerxes denken; denn jeder von beiden hat mehr als 32 Jahre lang regiert. Da zwischen Esr. 4, 23 und Neh. 1, 1—3 ein kausaler Zusammenhang besteht, so muſs derjenige Artaxerxes, unter welchem Esra mit seiner Exulantenschar nach Judäa ging, identisch mit jenem sein, welcher Nehemia die Genehmigung zum Mauerbau gab[1]. Daſs dieser Herrscher nun Artaxerxes der Erste war, dafür sprechen folgende Momente: a) Es ist in hohem Grade wahrscheinlich, daſs die Juden bald nach der Vollendung des zweiten Tempels wegen des feindseligen Verhaltens der Nachbarn an die Wiederherstellung der Mauern gedacht haben; aus diesem Grunde wohl ging schon unter Xerxes I. (Esr. 4, 6) eine Anklageschrift der Samaritaner an den persischen Hof ab; es darf daher auch der Esr. 4, 12 erwähnte Mauerbau nicht allzuspät nach den Ereignissen unter Zerubabel angesetzt werden. b) Zwischen der Vollendung des zweiten Tempels (516), bei welcher Josua als Hoherpriester fungierte, und dem 32. Jahre Artaxerxes' I. (433), in welchem Eljaschib (Neh. 13, 4—6) die hohepriesterliche Würde bekleidete, liegt ein Zeitraum von 83 Jahren. Das paſst gut zu der Thatsache, daſs

[1] Allerdings stehen wir dann vor der Schwierigkeit, daſs derselbe König den Mauerbau durch einen Erlaſs einstellen lieſs und später wieder genehmigte. Aber es ist erstens allgemein anerkannt, daſs Artaxerxes I. ein schwacher und gutmütiger Regent war; zweitens ist in Betracht zu ziehen, daſs Nehemia ein hohes Hofamt bekleidete, woraus wir entnehmen können, daſs er das volle Vertrauen des Groſskönigs besaſs; es wird ihm nicht schwer gefallen sein, die Situation seiner Landsleute in Palästina darzulegen, die Ränke der Samaritaner zu kennzeichnen und den König zur Zurücknahme des früheren Erlasses zu bewegen. Aus Neh. 1, 14 bis 2, 4 gewinnen wir auch den Eindruck, daſs Nehemia, der doch sonst eine groſse Entschlossenheit zeigte, nur mit groſsem Zagen an den König herantrat, um ihm seine Bitte vorzutragen. Diese Gemütsstimmung Nehemias scheint darauf hinzudeuten, daſs letzterer wirklich vor der schwierigen Aufgabe stand, den König zur Änderung eines früher erlassenen Edikts zu bewegen.

Eljaschib der Enkel und zweite Nachfolger Josuas war. Wenn wir an Artaxerxes II. (405—358) denken, dann mufs für die drei Hohenpriester Josua, Jojakim und Eljaschib ein ungewöhnlich hohes Lebensalter angenommen werden.

Gegen die Annahme, dafs Artaxerxes I. der Neh. 1 genannte persische König sei, scheint der Umstand zu sprechen, dafs alsdann Neh. 13, 28 mit Joseph. Antt. XI, 7, 2 nicht zu vereinigen ist. Nach Neh. 13, 28 war ein Sohn des Hohenpriesters Jojada, des Sohnes Eljaschibs, mit einer Tochter des Horoniters Sanballat verheiratet und wurde daher von Nehemia „vertrieben“. Nach der citierten Stelle bei Josephus war Manasse, ein Bruder des Hohenpriesters Jaddua, also ein Enkel des Jojada, mit Nikaso, der Tochter des von Darius III. (336—330) zum Statthalter von Samarien ernannten Sanballat, vermählt. Wenn der zuletzt genannte Sanballat nun identisch mit dem gleichnamigen Widersacher Nehemias war, dann kann letzterer unmöglich unter Artaxerxes I. gewirkt haben. Er könnte dann aber auch nicht einmal unter Artaxerxes II. gelebt haben; denn Sanballat kann doch nicht unter Darius III. Statthalter von Samarien und unter Artaxerxes II. (405—358) Zeitgenosse des Nehemia gewesen sein: nach Neh. 13, 28 hatte nämlich Sanballat im 32. Jahre des Artaxerxes schon eine erwachsene Tochter; er müfste also als Greis von über 70 Jahren zum Statthalter ernannt worden sein, was ja nicht absolut unmöglich, aber auch nicht wahrscheinlich ist. Man beachte ferner, dafs Neh. 13, 28 von einem Sohne, bei Josephus aber von einem Enkel Jojadas die Rede ist. Angesichts der sonstigen chronologischen Unwahrscheinlichkeiten und Widersprüche, die sich bei Josephus in der Darstellung der nachexilischen Geschichte finden[1], wird man sich nicht dazu entschliefsen können, die Angaben Nehemias nach Josephus zu korrigieren; vielmehr wird man entweder einen Irrtum des Josephus annehmen oder, was geratener erscheint,

[1] Auf dieselben macht Kuenen (Die Chronologie u. s. w. S. 250) aufmerksam.

den von ihm genannten Sanballat für einen Nachkommen des bekannten Feindes Nehemias halten müssen [1].

2. *Die Person Esras und seine Pläne.*

Die Vollendung des Tempels unter Darius Hystaspis übte ohne Zweifel auch auf die *jüdischen Exulanten in Babylon* einen Einfluſs aus. Man schaute mit gröſserem Vertrauen in die Zukunft, und es bedurfte nur einer äuſseren Anregung, um eine Anzahl von Exulanten zur Rückkehr in die Heimat zu veranlassen. Dieser Anstoſs erfolgte von seiten eines Mannes, welcher dabei zunächst eine *äuſsere* Stärkung der jungen Gemeinde in der Heimat im Auge hatte, der aber auch auſserdem mit seinen weitreichenden Plänen einen Einfluſs auf das *innere* Leben seiner Landsleute in Judäa auszuüben hoffte. Dieser Mann war Esra, ein Priester aus dem Geschlechte der Zadokiden. Derselbe wird Esr. 7, 6 סֹפֵר מָהִיר genannt. Das erstere Wort bezeichnete in der nachexilischen Zeit den Schriftgelehrten; der zweite Ausdruck muſs im Sinne von „kundig einer Sache" genommen werden [2]. Esra wird demnach genannt ein „Schriftgelehrter, kundig des Gesetzes Moses', das Jahwe, der Gott Israels, gegeben hat." Diese Worte erhalten ihre Begründung durch die darauffolgende Bemerkung: „Denn Esra hatte seinen Sinn darauf gerichtet, im Gesetze Jahwes zu forschen und es zu erfüllen und in Israel Recht und Satzung zu lehren." Die Memoiren, welche Esra uns hinterlassen hat [3], kennzeichnen ihn als einen

---

[1] Auf die hier citierte Stelle bei Josephus stützen sich alle oben genannten Forscher, welche die Thätigkeit Nehemias und Esras in die Zeit Artaxerxes' II. bezw. III. versetzen. Lagrange hält ferner den Bagoses, welcher nach Jos. Antt. XI, 7, 1 den Tempel zu Jerusalem profaniert haben soll, für identisch mit dem Eunuchen Bagoas, einem General Artaxerxes' III. Diese Ansicht hat *Hoonacker* (Nouv. étud. S. 189 ff.) treffend zurückgewiesen.

[2] Daſs Esra in dem Reskripte des Artaxerxes (Esr. 7, 11) als derjenige bezeichnet werde, welcher „das Gesetz geschrieben (ספר), d. h. verfaſst" habe (*Meyer*, Entstehung u. s. w. S. 60) ist nicht richtig; vgl. die Erklärung dieser Stelle unten § 10, Nr. 5.

[3] Es wird hier vorausgesetzt, daſs die letzten drei Kapitel des Buches Esra der Hauptsache nach echte Bestandteile der Memoiren Esras

Mann, der erfüllt war von glühendem Eifer für das Gesetz, von ungeheuchelter Frömmigkeit und von Begeisterung für sein Volk und dessen Ehre. Seine langjährige Beschäftigung mit dem Gesetze, welche gewifs auch mit litterarischer Thätigkeit verbunden war, verschaffte ihm ein grofses Ansehen unter seinen Stammesgenossen. Dafs er auch einen Kreis von lernbegierigen Schülern in Babylonien um sich gesammelt habe, läfst sich vermuten, da Esra in der Lehrthätigkeit das beste Mittel erkennen mufste, um seine Ideen zu verbreiten. Trotz aller dieser Eigenschaften war Esra den persischen Behörden gegenüber nur ein Privatmann. Seine Abstammung, seine Vorzüge und sein Ansehen unter den Stammesgenossen erklären allerdings die Thatsache, warum gerade er vom Perserkönig als Organ für die beabsichtigten Reformen auserwählt wurde. Welches war aber für Artaxerxes I. die Veranlassung, sich in die inneren Verhältnisse der jüdischen Gemeinde einzumischen und einen jüdischen Exulanten mit so wichtigen Aufträgen nach Judäa zu senden? Ging der Anstofs dazu von Esra allein oder, wie Meyer meint, von allen babylonischen Exulanten aus? Oder glaubte Artaxerxes im Interesse des Reiches zu handeln, wenn er die Hand dazu bot, die religiöse Reform in Judäa durchzuführen (Stade)?

Meyer schildert die Lage der Exulanten in Babylonien als eine sehr günstige und bemerkt alsdann: „Was sie begehrten, war die volle Durchführung der göttlichen Ordnung in Jerusalem, mochte die dort ansässige Judenschaft sich dazu stellen, wie sie wollte.“[1] Man vermifst hier die innere Begründung dieses angeblichen Begehrens der babylonischen Juden. Irgend einen Vorteil brachte ihnen die Durchführung des mosaischen Gesetzes in der Heimat nicht. War es also religiöser Eifer, der sie zu diesem Begehren veranlafste? Es ist schwer zu beweisen, dafs die Juden in

sind. Anderer Ansicht ist Torrey, The composition etc.; vgl. dagegen Geifsler, Die litter. Beziehungen u. s. w. S. 24.

[1] Meyer, Entstehung u. s. w. S. 238.

der Fremde gröfseren Glaubenseifer besafsen als die jüdische Gemeinde in der Heimat; wenigstens hatten sie dadurch, dafs sie um äufserer Vorteile willen in der Fremde blieben, statt in Jerusalem am legitimen Kult teilzunehmen, keinen Beweis ihres Eifers gegeben. Die reichen Gaben, welche die Exulanten in die Heimat schickten, und die verhältnismäfsig kleine Schar von etwa 1500 Personen, die sich der Expedition Esras anschlossen, sind noch kein Beweis dafür, dafs das „Unternehmen Esras nicht von diesem auf eigene Hand, sondern von der babylonischen Judenschaft als Einheit“ ausgeführt worden sei.

Stade führt das ganze Unternehmen auf politische Rücksichten zurück; er sagt: „Es wird einer der Fälle gewesen sein, in welchen die politische Obrigkeit zu gunsten der strengeren Ansicht eingegriffen hat, weil diese die gröfsere Autorität auszuüben und damit mehr Bürgschaft für eine gedeihliche und friedliche Entwicklung zu bieten schien. Es mufste aber gerade damals dem persischen Hofe viel daran liegen, eine Quelle der Beunruhigung zu verstopfen und die Interessen der Führer der Gemeinde mit ihren eigenen zu verknüpfen. Denn der Osten wie der Westen hatte sich gegen die Achämeniden erhoben.“ [1] Man sieht nicht recht ein, wie der Esra gegebene Auftrag im stande gewesen sein sollte, in Judäa „eine Quelle der Beunruhigung zu verstopfen“. Thatsächlich hat ja die strenge Durchführung des Gesetzes, besonders in Sachen der gemischten Ehen, durchaus nicht beruhigend gewirkt [2].

---

[1] Geschichte des Volkes Israel II, 141.

[2] Nach Sellin (Serubbabel S. 61 ff.) soll der von Esra promulgierte Priestercodex den Zweck gehabt haben, die nationale Hoffnung auf Wiederherstellung des Davidischen Königsthrones durch Einführung des hohepriesterlichen Amtes an Stelle des königlichen zu vernichten. Aber abgesehen davon, dafs die von Sellin vertretene Ansicht über das Wesen des Priestercodex sehr zum Widerspruch reizt, ist es auch kaum glaublich, dafs ein Mann wie Esra etwas unternommen haben dürfte, was den religiös-nationalen Hoffnungen und der prophetischen Predigt direkt widersprach.

Für die Expedition Esras liegt der tiefste Grund in dem glühenden religiösen Eifer, von welchem Esra und seine Anhänger erfüllt waren. Man sah in der strengen Durchführung des Gesetzes, in der durch das Edikt des Grofskönigs gewährten Autonomie, in der vollkommenen Abschliefsung von den heidnischen oder halbheidnischen Nachbarn die wichtigste Voraussetzung für eine gedeihliche Entwicklung des jüdischen Gemeinwesens. Die Jahre des Exils hatten in dieser Beziehung bei vielen ihre pädagogische Wirkung nicht verfehlt. Mit Schmerz hatten Esra und andere eifrige Anhänger des Gesetzes erfahren, dafs in der Heimat eine gewisse Lauheit eingerissen war, und dafs die strengere Partei sich in der Minderheit befand. Wer sollte hier Hilfe bringen? Esra erkannte, dafs diese Hilfe von aufsen her kommen mufste. Er selbst und seine Anhänger entschlossen sich daher, die glaubenseifrige Minderheit der Heimat durch den Zuzug ähnlich gesinnter Elemente und durch materielle Mittel, welche dem Heiligtum und dem heiligen Dienste zu gute kamen, zu stärken. Esra selbst übernahm die schwierige Aufgabe, das alte Gesetz den neuen Verhältnissen anzupassen und die Gemeinde zur strengeren Durchführung des Gesetzes zu veranlassen. Dafs es Esra gelang, Artaxerxes I. und dessen Räte für die eigenen Pläne zu gewinnen, ist ein Beweis für den Einflufs seiner Person und seiner Anhänger, zu denen, wie dem persischen Hofe bekannt war, gewifs nicht die schlechtesten unter den Exulanten gehörten.

Die Expedition Esras und die mit ihr im Zusammenhang stehenden Ereignisse der Folgezeit müssen aber auch von einem andern Gesichtspunkte aus betrachtet werden. Sie bildeten eines jener providentiellen Mittel, deren sich der Leiter der Geschicke Israels bediente, um die jüdische Gemeinde auf der ihr vorgezeichneten Bahn zu erhalten[1].

[1] Wenn Meyer (Entstehung u. s. w. S. 243) sagt, das Judentum sei „im Namen des Perserkönigs und kraft der Autorität seines Reiches geschaffen worden“, so ist das eine Übertreibung; wahr ist daran nur

3. Das Dekret Artaxerxes' I. nach Inhalt und Form.

Die Urkunde, mittels welcher der Perserkönig den jüdischen Priester Esra damit beauftragte, in Judäa das mosaische Gesetz zu lehren und durchzuführen, handelt zunächst von der den jüdischen Exulanten gegebenen Erlaubnis, mit Esra in die Heimat zu ziehen (Esr. 7, 13). Artaxerxes spricht alsdann von den freiwilligen Gaben, welche Esra für die Zwecke des Kultus vom Könige, von seinen Ministern und von Unterthanen des babylonischen Reiches, sowohl Juden als auch Einheimischen, erhalten habe. Von diesen Geschenken solle Esra gewissenhaft Stiere, Widder, Lämmer und die zugehörigen Mahl- und Trankopfer kaufen und dieselben auf dem Altare des Tempels zu Jerusalem opfern; das etwa übrig bleibende Geld[1] solle Esra nach Gutdünken für Zwecke des Kultus verwenden; die für den Tempeldienst bestimmten Geräte seien „vor dem Gotte in Jerusalem" abzuliefern. Der König giebt ferner eine Anweisung, nach welcher die königlichen Finanzbeamten der syrischen Provinz alles, was Esra sonst noch für den Tempel brauche, diesem bis zu einer bestimmten Grenze zu liefern haben; alles solle genau ausgeführt werden, damit nicht der Zorn des Gottes Israels „auf die Regierung des Königs und seiner Söhne falle." Allen Priestern und sonstigen Personen, welche am Tempel zu Jerusalem beschäftigt waren, wird in dem königlichen Dekret Abgabenfreiheit zugesichert. Den wichtigsten Teil

dafs die Aktion des Perserkönigs zu den äufseren Momenten gehörte, welche die Providenz sich dienstbar machte.

[1] Esra konnte folgende reichen Gaben nach Jerusalem bringen: 650 Talente Silber, 100 silberne Gefäfse, 100 Silbertalente in Goldstücken (vgl. Meyer, Entstehung S. 69), 20 goldene Becher im Werte von 1000 Dareiken und zwei Schalen von glänzendem Erz, „so kostbar wie Gold" (Esr. 8, 26 f.). Dafs der Wert dieser Gaben ein sehr hoher war, läfst sich nicht bestreiten; aber zu diesen Geschenken hatten eben der König, seine Räte, Babylonier und Juden beigetragen. Die Perserkönige waren die Erben der ungeheueren, in den Schatzhäusern niedergelegten, sorgfältig registrierten babylonischen Königsschätze, die wieder zum Teil aus assyrischen Raubschätzen herstammten.

des persischen Fermans bildet aber der Abschnitt, welcher von der Durchführung des mosaischen Gesetzes in Judäa handelt; er lautet: „Und du, Esra, gemäfs der Weisheit deines Gottes, die in deiner Hand ist, setze Richter ein, welche Recht sprechen für das ganze Volk (Israel) in Abarnahara, allen, welche die Gesetze Gottes kennen; und wer sie nicht kennt, den sollt ihr sie lehren. Über jeden aber, der das Gesetz deines Gottes und das Gesetz des Königs nicht befolgt, werde genau Gericht gehalten, sei es zum Tode oder zur Verbannung (?) oder zur Geldbufse oder zur Einkerkerung“ (Esr. 7, 25 f.).

Über den geschichtlichen Wert der Urkunde, deren Inhalt soeben skizziert worden ist, sind die Forscher geteilter Meinung. Während einige dieses Schriftstück nach Inhalt und Form für eine grobe Fälschung erklären [1], hält Stade mindestens den Inhalt für glaubwürdig [2]. Meyer will auch, was die äufsere Form des Ediktes anlangt, keinen Zweifel an der Echtheit zulassen.

Es ist wohl nicht überflüssig, wenn die wesentlichen Momente, welche hier in Betracht kommen, näher beleuchtet werden. Was zunächst den Inhalt des Dekrets anlangt, so können weder die reichen Geschenke des Königs und seiner Räte, noch die Abgabenfreiheit der Tempelbeamten irgendwie Anlass zu Bedenken geben, da wir wissen, wie die babylonischen und persischen Könige daran wetteiferten, bei Berücksichtigung der religiösen Bedürfnisse ihrer Unterthanen ihre Munificenz zu beweisen. Anstofs könnte höchstens jene Bestimmung des Dekrets erregen, nach welcher das „Gesetz des Gottes Israels“ auf königlichen Befehl in der jüdischen Gemeinde durchgeführt werden sollte. Cheyne erklärt dies für eine „gewalt-

[1] So Kosters, Kuenen, Wellhausen, neuestens auch Cheyne (Das religiöse Leben der Juden nach dem Exil, deutsch von Stocks, Giessen 1899. S. 56).

[2] Gesch. des Volkes Israel II, 153. Stade sagt hier, der Inhalt des königlichen Dekrets „trage aus inneren Gründen den Stempel der Wahrheit in einer Weise an sich, wie ihm derselbe durch eine äufsere Bezeugung gar nicht aufgeprägt werden könnte“.

same Einmischung" des Perserkönigs in die Religion seiner jüdischen Unterthanen und meint, ein solcher Vorgang wäre in der Politik der persischen Könige unerhört gewesen. Darauf ist zu antworten, daſs es doch keine tief einschneidende Maſsregel war, wenn der Perserkönig ein Gesetz, welches nach seiner Meinung in Judäa schon längst wenigstens einem Teile des Volkes bekannt war[1], nun auch wirklich praktisch zur Grundlage des ganzen Gemeinwesens zu machen gedachte. Gegenüber dem Streben der Samaritaner, Einfluſs in Judäa zu gewinnen, muſsten Esra und die jüdische Gemeinde das königliche Reskript, wonach dem Volke die Geltung seines alten religiös-nationalen Rechtes garantiert wurde, als Beweis königlicher Fürsorge, nicht als „unerhörten Eingriff" empfinden. Cheyne schreibt ferner: „Esra sagt ausdrücklich, daſs er den König um ein militärisches Geleit nicht bat, weil er so viel über göttlichen Schutz gesagt hatte. Das sieht kaum danach aus, daſs er den Gedanken gehegt hätte, seine Reform mit Hilfe der Regierung durchzudrücken." Der gelehrte englische Forscher übersieht wohl hier, daſs die Frage der Gesetzgebung in der persischen Provinz Judäa eine solche war, bei welcher zunächst die persische Obrigkeit selbst zu entscheiden hatte. Wenn einmal Esra in seinem religiösen Eifer den sehnlichen Wunsch hegte, das Gesetz in dem jüdischen Gemeinwesen durchgeführt zu sehen, so konnte er bei seinen auf diesen Zweck hinzielenden Maſsnahmen die persische Obrigkeit unmöglich umgehen, und so ist der Passus Vers 25—26 im Reskripte des Artaxerxes ganz erklärlich. Auch die Strafbestimmungen, so hart sie klingen, sind etwas Selbstverständliches; denn da das Gesetz nicht bloſs gottesdienstliche Vorschriften enthielt, sondern auch das bürgerliche Leben regelte, so muſste es erzwingbar sein, wenn die öffentliche Ordnung nicht Schaden nehmen sollte. Esra selbst hatte, wie es sich in der Folge zeigte, weder die ernste Absicht noch die Energie, die Strafandrohungen zur That werden

[1] Vgl. Esr. 7, 25.

zu lassen. Daſs er bei seinen Plänen zu sehr Optimist gewesen war, muſste er zu seinem Leidwesen später erfahren.

Man könnte sich nur darüber wundern, warum Esra denn erst 13 Jahre nach seiner Ankunft ernstlich den Versuch machte, das Gesetz zu promulgieren. Darauf geben die Verse Esr. 4, 11—23 sowie das beredte Schweigen, womit der Chronist über die Ereignisse von den ersten Maſsnahmen Esras gegen die Mischehen bis zum Mauerbau Nehemias hinweggeht, eine ziemlich deutliche Antwort[1].

Immerhin ist es ja als ein erstaunlicher Erfolg Esras zu bezeichnen, daſs er es beim persischen Hofe durchsetzte, ein für die Durchführung des Gesetzes so günstiges königliches Edikt zu erlangen. Aber Esra empfindet ja die Gröſse dieses Erfolges selbst, wenn er in seinen Memoiren (Esr. 7, 27 f.) der Mitteilung des Edikts die seinem innersten Herzen entquellenden Worte beifügt: „Gepriesen sei Jahwe, der Gott unserer Väter, der dem Könige solches in den Sinn gegeben hat, den Tempel Jahwes zu verherrlichen, und der es gefügt hat, daſs ich vor dem Könige und seinen Räten und vor allen den gewaltigen Fürsten des Königs Gnade fand!"

Daſs Esra wirklich die königliche Ermächtigung besaſs, das Gesetz durchzuführen, beweist auch die Rolle, welche ihn der sonst sehr selbständig vorgehende Nehemia bei der späteren Promulgation des Gesetzes spielen lieſs. Nehemia wäre von dem persönlichen Eindrucke allein, den Esra etwa auf ihn machte, niemals dazu bestimmt worden, denselben mit so viel Autorität auftreten zu lassen. Auch das Ansehen, das Esra bei einem Teile der jüdischen Gemeinde genoſs, erklärt noch nicht genügend die Neh. 8—10 erwähnten Ereignisse. Esra konnte sich auf einen Erlaſs des Perserkönigs stützen, und dieses königliche Edikt respektierte Nehemia um so lieber, als auch er von religiösem Eifer erfüllt war.

Was die Form des königlichen Erlasses betrifft, so könnten zunächst die Ausdrücke auffallen, in denen der

[1] Vgl. darüber die unten in § 8, Nr. 4 folgenden Ausführungen.

Perserkönig vom Gotte Israels spricht. Aber diese haben nichts Befremdliches für uns, seitdem wir aus den Dekreten des Cyrus und seiner Nachfolger wissen, wie sich die Perserkönige in ihrer Ausdrucksweise den religiösen Anschauungen der Unterthanen, an welche sie sich in ihren Erlassen richteten, anzupassen verstanden. Es mag hierbei auf dasjenige verwiesen werden, was bezüglich des Dekrets Darius' I. oben (§ 5, Nr. 6) gesagt worden ist.

Auffallend hat man es ferner gefunden, dafs der Perserkönig vom „Volke Israel, seinen Priestern und Leviten“ (7, 13), von „Stieren, Widdern, Lämmern und den zu ihnen gehörigen Speis- und Trankopfern“ (V. 17) spricht, also einige Kenntnis des israelitischen Opferrituals verrät. Meyer hat diesen Umstand damit erklärt, dafs Artaxerxes' Reskript nichts anderes sei als „die Redaktion einer Vorlage“, welche Esra und seine Genossen, die am Hofe Einflufs hatten, den Ministern vorgelegt hätten [1]. Es ist aber nicht einmal notwendig, an einen von Esra vorgelegten Entwurf zu denken; denn es ist selbstverständlich, dafs die Räte des Königs und der König selbst, als sie das Gesetz Esras als Grundlage für das Gemeindewesen in Judäa genehmigten, sich vorher eine gewisse Kenntnis desselben verschafft hatten. Auch ohne eine eingehendere Kenntnis des Ceremonialgesetzes konnte jemand das Reskript des Königs so redigieren, wie es uns erhalten ist.

Da dem hier in Frage stehenden Edikt die „persische Färbung“ der übrigen Urkunden fehlt, so ist das Original zweifellos aramäisch abgefafst gewesen; auch dieser Umstand entspricht den in den westlichen Gebieten des persischen Reiches zu jener Zeit herrschenden Verhältnissen. Ein persisches Original brauchte nicht angefertigt zu werden, da das Edikt ja nicht an persische Beamte gerichtet war, sondern nur als Beglaubigungsschreiben für Esra dienen sollte. Die an die „Schatzmeister von Abarnahara“ gerichteten Schreiben mochten wohl in persischer Sprache abgefafst sein.

---

[1] Entstehung u. s. w. S. 65.

4. Die Reise der Gola Esras und ihre Ankunft zu Jerusalem.

Nachdem Esra die gewünschten Vollmachten von Artaxerxes erhalten hatte, versammelte er diejenigen Israeliten, welche mit ihm zurückzukehren gedachten, an einem bestimmten Orte in der Nähe von Babylon. Hier lagerte man zunächst drei Tage. In dieser Zeit konnte Esra einen Überblick über die Zahl der Emigranten und ihre Geschlechtsangehörigkeit gewinnen. Es waren im ganzen etwa 1500 Personen. Unter diesen befanden sich nur zwei Priesterfamilien; Leviten waren gar nicht vorhanden. Darum schickte Esra elf angesehene Männer, darunter zwei „Lehrer" (mebinim) an Iddo [1], das „Haupt in der Ortschaft Kasiphja", und liefs diesen bitten, doch einige Leviten [2] zum Anschlufs an die Emigrantenschar zu veranlassen. Es entschlossen sich nunmehr von den Leviten 38 Personen, sowie 220 Nachkommen von Tempeldienern, mit Esra in die Heimat zu ziehen. Vor der Abreise übergab Esra die ganzen Geschenke, welche er für den Tempel zu Jerusalem erhalten hatte, einer Kommission, welche aus 12 Priestern und 12 Leviten bestand. Diese hatten die Geschenke zu hüten und für ihren Transport zu sorgen. Eine militärische Eskorte, die vielleicht von Artaxerxes angeboten

---

[1] Dafs die in Babylonien lebenden Leviten keine Neigung hegten ihre Wohnsitze aufzugeben, kann nicht auffallen. In Babylonien waren ihnen gewifs ebenso wie den übrigen Israeliten Acker zugewiesen worden, so dafs sie sich bald eine selbständige Existenz hatten gründen können. Überdies war die soziale Stellung, welche die Leviten in der Heimat den Priestern gegenüber einnahmen, keine besonders lockende. Die Nachricht, nach welcher Esra erst durch Bitten einige Leviten dazu vermochte, mit ihm in die Heimat zurückzukehren, hat daher auch eine gewisse kultgeschichtliche Bedeutung.

[2] Der Ausdruck „Haupt in Kasiphja" kann nach dem Zusammenhange nur so gedeutet werden, dafs Iddo das Oberhaupt einer in Kasiphja lebenden Exulantentruppe war; letztere bestand wahrscheinlich zum gröfsten Teile aus Leviten und andern niedern Tempelbeamten. Über die Bedeutung jenes Iddo, insbesondere über die Ursache seines Einflusses auf die Leviten, lassen sich nur Vermutungen aufstellen (vgl. Bertheau-Ryssel, Die Bücher Esra u. s. w., 1887, S. 103).

worden war, lehnte Esra ab, weil er den Schein vermeiden wollte, als mifstraue er der Güte und Allmacht seines Gottes.

Am 12. des Monats Nisan (458) brach man auf, nachdem man sich noch durch ein grofses Fasten „vor Gott gedemütigt" und seinen Schutz angefleht hatte. Nach $4^1/_2$ Monaten, am 1. des Monats Ab, kam man glücklich in Jerusalem an. Daselbst wurden zunächst drei Rasttage gehalten. Am vierten Tage übergab Esra die mitgebrachten Geschenke einer aus zwei Priestern und zwei Leviten bestehenden Kommission, in deren „Hände das Silber, das Gold und die Geräte dargewogen" wurden (Esr. 8, 33). Hierauf wurden die Verordnungen des Königs „den Satrapen des Königs und den Statthaltern von Abarnahara" übergeben [1].

§ 8.

Die Thätigkeit Esras in Jerusalem bis zur Ankunft Nehemias.

1. Die Zustände in Jerusalem zur Zeit der Ankunft Esras.

Es ist für die Lösung der chronologischen Fragen von Wichtigkeit zu wissen, welche äufseren Zustände Esra bei seiner Ankunft in Jerusalem vorfand. Hoonacker meint, dieselben seien solche gewesen, dafs man aus denselben auf die Priorität der ersten Statthalterschaft Nehemias schliefsen müsse; er sagt: „Man lese Esr. 7 ff.! Nicht ein Wort von der traurigen Situation, in der sich Jerusalem befand! Nicht ein Schatten von Schwierigkeit!" Sowohl aus dem Edikte Artaxerxes', das die

[1] Gemeint sind Beamte, welche über gröfsere und kleinere Gebiete gesetzt waren. Ob sich in Jerusalem damals ein Distriktsbeamter (pecha) befand, läfst sich nach dem Wortlaut des Textes allein nicht entscheiden. Da bei den bald nach Esras Ankunft eingeleiteten Verhandlungen über die Mischehen ein Pecha von Jerusalem nicht genannt wird, so wird es zur Zeit Esras in Jerusalem keinen solchen Distriktsbeamten gegeben haben. Esra führte nicht den Titel Pecha, wie später Nehemia; aber er besafs so weitgehende Vollmachten, dafs ein Pecha neben ihm eine ziemlich überflüssige Persönlichkeit gewesen wäre.

Stadt Jerusalem siebenmal erwähne, als auch aus dem Berichte Esras über seine Ankunft in Jerusalem (Esr. 8, 32 ff.) gewinne man den Eindruck, dafs hier alles in Ordnung sei (parfaitement établi): Esra empfange vom Könige nicht blofs eine liturgische und religiöse Mission, vielmehr gebe ihm der König den Auftrag, Richter und Obrigkeiten einzusetzen und die Verhältnisse in Judäa und Jerusalem zu untersuchen. „Würde man sich", fragt Hoonacker, „das absolute Schweigen des Königs betreffs der Situation in Jerusalem erklären können, wenn in jener Zeit die heilige Stadt nur ein Trümmerhaufen gewesen wäre?" [1]

Es ist nun allerdings richtig, dafs weder Esra noch Artaxerxes von dem äufseren Zustande der Stadt sprechen. Aber dieses argumentum a silentio hat wenig Wert. Esra war ein Priester, dem es hauptsächlich um die inneren Verhältnisse der Gemeinde zu thun war, und Artaxerxes hatte keine Veranlassung, dem äufseren Zustande Jerusalems seine Fürsorge zuzuwenden, wenn in dieser Beziehung kein Wunsch geäufsert worden war. Überdies waren die Zustände in Jerusalem zur Zeit Xerxes' I. und in den ersten Jahren Artaxerxes' I. bessere als unmittelbar vor der Ankunft Nehemias. Die Reise des letzteren war durch eine Katastrophe veranlafst, welche kurz vorher die Stadt betroffen hatte. Nehemia hatte wohl Veranlassung, dem Könige gegenüber von dem traurigen Zustande der Stadt zu sprechen, aber nicht Esra; denn zur Zeit der Ankunft Esras, wenn dieselbe im 7. Jahre Artaxerxes' I. erfolgte, fehlte der Stadt nichts als die Befestigung. Die Bevölkerung hatte seit dem Jahre 538 Zeit gehabt, sich wohnlich einzurichten, und hatte dies auch gethan; dies ergiebt sich aus den Worten des Propheten Aggäus. Wenn die Schlufsfolgerung Hoonackers berechtigt wäre, dann müfsten wir auch das Auftreten des Aggäus in die Zeit nach dem Mauerbau Nehemias versetzen; denn dieser Prophet sagt nicht nur nichts von dem traurigen Zustande der Stadt, sondern stellt sogar

[1] Néhémie et Esdras S. 175.

die behaglichen Wohnungen der Einwohner Jerusalems in Gegensatz zu den Ruinen des Tempels.

Hoonacker sagt ferner, Jerusalem sei zu der Zeit, da die von Esra geführte Karawane eintraf, vollkommen bevölkert gewesen (parfaitement peuplée). Daraus gehe hervor, dafs die von Nehemia behufs Vermehrung der Bevölkerung Jerusalems getroffenen Mafsnahmen schon durchgeführt gewesen seien. Man sucht aber vergebens in den von Hoonacker citierten Stellen[1] einen auch nur einigermafsen genügenden Beweis für seine Behauptung; es ist an diesen Stellen blofs die Rede von den Obersten der Priester und Leviten und den Familienhäuptern in Jerusalem (Esr. 8, 29), sowie von einer grofsen Schar, welche Esra um sich sammelte, als er öffentlich auf dem Tempelplatze gebetet hatte. Soll daraus schon folgen, dafs die Mafsnahmen Nehemias durchgeführt waren?

Hoonacker beruft sich endlich auch auf Esr. 9, 9, wo Esra Gott dafür dankt, dafs es den Juden vergönnt gewesen sei, den „Tempel Gottes aufzurichten, seine Trümmer herzustellen und sich in Juda und Jerusalem einen גָּדֵר zu schaffen“. Wenn in diesem letzteren Worte ein Hinweis auf die Stadtmauer Jerusalems erblickt werden müfste, dann hätte allerdings Hoonackers Hypothese eine beachtenswerte Stütze. Wer die Expedition Esras vor den Mauerbau Nehemias setzt, müfste dann annehmen, schon vor Nehemia seien die Mauern Jerusalems völlig wiederhergestellt worden; dies liefse sich allenfalls auf Grund von Neh. 1, 2 f. vermuten. Aber es ist höchst unwahrscheinlich, dafs die Versuche, die Mauern wiederherzustellen, vor der Zeit Nehemias völlig geglückt sind; sie sind stets an den Ränken der Samaritaner gescheitert.

Indessen kann man aus dem Worte גָּדֵר allein noch nicht auf die Existenz einer vollständig wiederhergestellten Umfassungsmauer schliefsen. Schon der Umstand, dafs vor „Jerusalem“ noch Juda genannt ist, weist darauf hin, dafs der

[1] Hoonacker beruft sich auf Esr. 8, 29; 9, 4; 10, 1 ff. 7.

Ausdruck in weiterem Sinne zu nehmen ist; denn „Juda" besafs gewifs keine Umfassungsmauer. Der Ausdruck *gader* bedeutet nur so viel wie „gesicherte Wohnstätte"; Esra dankt Gott dafür, dafs die aus der Gefangenschaft Zurückgekehrten sich nunmehr wieder in ungestörtem Besitze ihres Heimatlandes befinden.

Es ist somit aus Esra 7—10 nichts zu entnehmen, was darauf schliefsen liefse, dafs Esra die Stadt in einem Zustande vorgefunden habe, den dieselbe der Thätigkeit Nehemias verdankte. Eher könnte man aus der Thatsache, dafs Esra eine gröfsere Schar von Exulanten zur Rückkehr in die Heimat veranlafste, darauf schliefsen, dafs man in Jerusalem eine äufsere Stärkung der Gemeinde als dringendes Bedürfnis empfand. Doch auch dieser Schlufs wäre voreilig. Esras Expedition hatte ihren tiefsten Grund in den Absichten des Führers; letzterer strebte danach, das innere Leben der Gemeinde nach seinen Ideen zu gestalten; dabei war ihm die Hilfe gleichgesinnter Genossen, welche sich zur Rückkehr in die Heimat entschlossen, sehr willkommen.

2. Die Anzeige betreffs der gesetzwidrigen Ehen.

Bald nachdem Esra in Jerusalem angelangt war, kam eine Deputation von Vorstehern der Gemeinde zu ihm in den Tempel, wo er sich gerade befand, und meldete ihm, dafs eine grofse Anzahl von Israeliten, darunter sogar Priester, Leviten, Vorsteher und Oberste gesetzwidrige Ehen mit Heiden geschlossen oder in ihren Familien geduldet hätten; so habe sich der heilige Same mit den „Völkern der Länder" (עמי הארצות) vermischt. Als Esra diese Nachricht vernahm, zerrifs er seine Kleider, raufte sich die Haare und safs im Tempelvorhofe zum Zeichen der Trauer und des Entsetzens schweigend bis zur Zeit des Abendopfers. Als am Abend sich eine Anzahl Gutgesinnter um ihn versammelt hatte, kniete er nieder, breitete seine Hände aus und betete laut. Sein Gebet war der Hauptsache nach ein Rückblick auf die Verschuldungen Israels, auf die göttlichen Strafen, welche das Volk

dafür erlitten habe, endlich auch auf die Beweise göttlicher Erbarmung aus letzter Zeit; trotzdem Gott in den letzten Tagen dem jüdischen Volke die Huld der Perserkönige verschafft habe, so dafs es in der Heimat seinen Wohnsitz wieder habe aufschlagen und den Tempel wieder aufbauen können, so habe Israel doch wiederum so grofse Verschuldungen auf sich geladen; wie könne es nunmehr vor Gott bestehen?[1]

Während des Gebetes hatte sich die um Esra versammelte Menge immer mehr vergröfsert; viele fingen an zu weinen. Als Esra geendet hatte, erhob sich ein gewifser Schekanja und gab im Namen des Volkes die Erklärung ab, dafs man die Verschuldung einsehe und aufs tiefste beklage; doch dürfe man nicht ganz und gar verzagt sein; noch immer könne das Volk eine Besserung der Zustände herbeiführen; Esra möge die Angelegenheit selbst in die Hand nehmen. Auf Veranlassung Esras mufsten nun die Anwesenden schwören, dafs sie mit den Erklärungen Schekanjas einverstanden seien und nach denselben handeln wollten. Alsdann begab sich Esra in die Zelle des Johanan ben Eljaschib und brachte daselbst die ganze Nacht zu, ohne Speise und Trank anzurühren.

3. Die Volksversammlung und ihre Beschlüsse in Sachen der verbotenen Ehen.

Esra erkannte, dafs zur Durchführung der von ihm als notwendig erkannten Mafsregeln eine Volksversammlung notwendig sei, da nur durch die Autorität der vom ganzen Volke gefafsten Beschlüsse die Lauen und Widerspenstigen bewogen werden könnten, sich den geplanten Mafsnahmen zu unterwerfen. Diese Volksversammlung kam erst nach vier Monaten, am 20. Tage des neunten Monats zu stande. Drei Tage vorher wurden Herolde in alle Ortschaften geschickt; diese verkün-

[1] Hier ist zu beachten, dafs Esra in seinem Gebete mit keinem Worte der vom Volke nach Neh. 10, 31 in betreff der Mischehen in feierlicher Form eingegangenen Verpflichtung gedenkt. Hätte es Esra in seinem langen feierlichen, mit historischen Reminiscenzen verflochtenen Gebete versäumt, auf das Neh. 10 erzählte Ereignis hinzuweisen, wenn dasselbe wirklich vorhergegangen war?

digten den Mitgliedern der Gemeinde, dafs jeder bei der Versammlung zu erscheinen habe, bei Strafe des Ausschlusses aus der Gemeinde und der Konfiskation des Vermögens. Das Volk erschien am anberaumten Tage und versammelte sich auf dem freien Platze beim Tempel, „zitternd“, wie es Esr. 10, 10 heifst, „um der Angelegenheit willen und infolge der Regengüsse“. Die Versammlung fand nämlich im Dezember statt.

Esra stellte nun an die Gemeinde das Verlangen, dafs man sich von den „Bewohnern des Landes“ (d. h. von den Heiden) und von den fremden Weibern absondere. Das Volk antwortete, dafs man zwar den guten Willen habe, diesem Verlangen nachzukommen, dafs sich die Sache aber teils wegen der grofsen Zahl der Beteiligten teils wegen des ungünstigen Wetters nicht sofort erledigen lasse. Die Obersten der Gemeinde sollten die Angelegenheit in die Hand nehmen und diejenigen, welche sich durch gesetzwidrige Ehen versündigt hatten, zu bestimmten Terminen vorladen; an den festgesetzten Tagen solle mit den Einzelnen verhandelt werden, damit der Zorn Jahwes allmählich abgewendet werde.

Gegen diese Anträge erhoben sich zunächst zwei Männer, Jonathan ben Asaël und Jachseja ben Tikwah; zwei andere, Meschullam und der Levit Schabbetai, unterstützten dieselben. Ob diese vier Männer gegen die geplanten Mafsregeln protestierten oder ob sie nur an der Art der Behandlung derselben, welche als eine Verschleppung angesehen werden konnte, Anstofs nahmen, ist im Texte nicht klar ausgedrückt; nach dem Zusammenhange ist das erstere wahrscheinlicher. Trotz dieser Opposition wurde der Vorschlag der Gemeinde betreffend die Anberaumung von Einzelterminen für die Beteiligten zum Beschlusse erhoben.

3. Die Ausführung der Beschlüsse.

Die in der Volksversammlung gefafsten Beschlüsse wurden bald ausgeführt. Esra bildete aus den Vertretern der Vaterhäuser eine Kommission. Diese hielt ihre erste Sitzung am 1. Tage des zehnten Monats, also wenige Tage nach der

Volksversammlung ab. Auf diese Sitzung folgten den Beschlüssen gemäfs die Einzeltermine, zu welchen diejenigen vorgeladen wurden, welche gesetzwidrige Ehen eingegangen waren. Nach Ablauf von drei Monaten war die ganze Angelegenheit erledigt; die Vorgeladenen[1] hatten sämtlich versprochen, ihre Frauen zu entlassen und einen Widder als Sühnopfer darzubringen.

Cheyne hält den ganzen Bericht Esr. 9 f. für unglaubwürdig; derselbe sei voll von Unwahrscheinlichkeiten[2]. Der englische Gelehrte findet es zunächst unglaublich, dafs „der Anblick Esras, wie er mit zerrauftem Haare in Ekstase dasafs, und dann die Anhörung eines feierlichen Gebetes die Leute, welche nichtjüdische Weiber geheiratet hatten, hätte so knicken sollen, dafs sie mit einem Schlage einwilligten, Weib und Kinder zu verlassen“. Cheyne urteilt hier zu sehr vom Standpunkte des modernen Menschen und des kühlen Engländers. Die Bevölkerung Jerusalems war, wenigstens zum gröfsten Teile, durch die Ankunft Esras, die Mitteilungen über die huldvolle Gesinnung des Grofskönigs und durch die reichen Geschenke in eine gehobene Stimmung versetzt, unter deren Einflufs die leicht erregbaren Gemüter schnelle Entschlüsse fafsten. Dafs in der feierlichen Versammlung die innerlich widerstrebenden Elemente nicht den Mut hatten, der Majorität Opposition zu machen, ist leicht erklärlich[3]. Cheyne meint aber weiter: „Dafs etwas geschah, was einer allgemeinen Austreibung nichtjüdischer Weiber und ihrer Kinder ähnlich sah, das zu glauben verbieten uns nicht allein psychologische

[1] Das Verzeichnis der Männer, welche verbotene Ehen geschlossen hatten, ist uns im 10. Kapitel des Buches Esra erhalten. Die Liste enthält Namen aus der hohenpriesterlichen Familie (4), aus den Priestergeschlechtern (12), aus den Familien der Leviten (7), der Sänger (1), der Thürhüter (3) und aus fast allen Laiengeschlechtern, welche mit Zerubabel in die Heimat zurückgekehrt waren (86); im ganzen waren 118 Personen beteiligt.

[2] Das religiöse Leben u. s. w. S. 59.

[3] Dafs übrigens die Opposition nicht ganz fehlte, geht ja aus Esr. 10, 15 hervor; wenigstens ist es höchst wahrscheinlich, dafs die Worte עָמְדוּ עַל זֹאת in diesem Sinne zu verstehen sind.

Erwägungen, sondern auch gewisse wichtige in unsern Urkunden (Esr. 10, 15. Neh. 13, 23—27) erwähnte Thatsachen." Man kann nun zunächst ruhig zugeben, daſs die Entlassung nichtjüdischer Weiber nicht in dem Maſse stattgefunden hat, wie Esra und die von ihm einberufene Versammlung es beschlossen hatten. Der Wille allein genügte in manchen Fällen nicht, um die entgegenstehenden Schwierigkeiten sachlicher und persönlicher Natur zu überwinden [1]. Wenn es aber später Nehemia wagen konnte, den Sohn des Hohenpriesters wegen seiner Ehe mit einer Tochter Sanballats zu „vertreiben" (Neh. 13, 28), so ist daraus immerhin der Ernst zu erkennen, mit welchem man die Angelegenheit der Mischehen betrieb. Erwägt man ferner, daſs das Volk die Vollmachten, mit welchen Esra gekommen war, ohne Zweifel kannte, so ist es begreiflich, daſs die von dem Beschluſs der Volksversammlung Betroffenen an offenen Widerstand nicht denken konnten. Zwar war Esra nicht der Mann, um Gewaltmaſsregeln anzuwenden; aber das erkannte man erst später.

Cheyne weist ferner auf Esr. 10, 15 und Neh. 13, 23 ff. hin; aus der ersteren Stelle folgt höchstens, daſs eine verschwindende Minderheit sich nicht scheute, wenigstens mit Worten zu opponieren; die zweite besagt weiter nichts, als daſs es nach der Abreise Nehemias manche mit der Erfüllung der übernommenen Pflichten nicht genau nahmen; es gab keine autoritative Persönlichkeit, welche die Neigung hatte und in der Lage war, die Ausführung der Ehegesetze zu erzwingen. Die Übertretung eines Gesetzes beweist aber noch nicht, daſs letzteres nicht existiert habe oder niemals urgiert worden sei.

4. Die Folgen der Maſsregeln Esras und der Briefwechsel zwischen Rehum und Artaxerxes I.

Ob die Maſsregeln Esras den gewünschten Erfolg hatten, ob insbesondere weitere Mischehen nicht geschlossen wurden, ist aus dem Texte der Bücher Esra und Nehemia nicht er-

[1] Der Vers, mit welchem das Buch Esra schlieſst und welcher anscheinend von der Ausführung der in der Versammlung gefaſsten Beschlüsse handelt, ist bis heute noch nicht genügend erklärt.

sichtlich. Welchen Einflufs aber die Mischehenfrage auf die Stellung Esras in der Gemeinde und auf die Beziehungen der letzteren zu den heidnischen und halbheidnischen Nachbarn ausübte, darüber lassen sich aus einigen Angaben der Bücher Esra und Nehemia gewisse Schlufsfolgerungen ziehen. Die hier in Betracht kommenden Stellen sind Esr. 4, 8—23 und Neh. 1, 1 bis 4. Aus diesen Stellen ergiebt sich, dafs Esra schon in den ersten Jahren nach seiner Ankunft in Jerusalem sich veranlafst fand, die Stadt zu befestigen. Die Ursache dieser Mafsnahme kann nur in der Beseitigung der Mischehen gefunden werden. Durch die Ehen zwischen Juden und Fremden hatten die Nachbarn der jungen Gemeinde immer mehr an Einflufs in der letzteren gewonnen. Die Auflösung der Mischehen sollte die drohende religiös-nationale Gefahr beschwören. Dafür trat aber eine andere Gefahr ein, nämlich von seiten der Samaritaner, welche gegen die nach Selbständigkeit trachtende jüdische Gemeinde immer feindseliger gesinnt wurden. Es genügte nicht, sich gegen diese mifsgünstigen Nachbarn durch gesetzliche Bestimmungen möglichst abzuschliefsen; man mufste vielmehr auch darauf bedacht sein, sich gegen diese Feinde durch äufsere Mittel zu schützen. Darum dachte Esra naturgemäfs zunächst an eine Befestigung Jerusalems und ging auch bald an die Arbeit. Dies bot den Samaritanern willkommenen Anlafs, die jüdische Gemeinde beim Perserkönige hochverräterischer Pläne zu bezichtigen. Die Verfasser der Esr. 4, 12 ff. citierten Urkunde schrieben unter anderem: „Es sei nun dem Könige kund, dafs sie (die Juden), wenn erst diese Stadt gebaut und ihre Mauern vollendet sein werden, keine Steuern, Abgaben und Wegegelder mehr entrichten und so das Einkommen der Könige beeinträchtigen werden. Da wir nun aber das Salz des [königlichen] Palastes essen und [deshalb] die Schädigung des Königs nicht mit ansehen dürfen, darum senden wir und thun es dem Könige kund, damit man nachforsche im Buche der Denkwürdigkeiten deiner Ahnen; dann wirst du im Buche der Denkwürdigkeiten finden und erfahren, dafs jene Stadt eine aufrührerische Stadt ist,

welche Könige und Provinzen geschädigt hat und in der man Aufruhr treibt seit uralten Zeiten; deshalb ist diese Stadt auch zerstört worden. Wir thun dem Könige kund, daſs, wenn jene Stadt aufgebaut ist und ihre Mauern vollendet sind, du infolge davon an dem Gebiet jenseits des Stromes keinen Anteil mehr haben wirst.“

Auf diese Anklage antwortete Artaxerxes, er habe es durch die alten Archive bestätigt gefunden, daſs Jerusalem sich seit uralten Zeiten gegen die Könige aufgelehnt habe, und daſs Aufruhr und Empörung in ihr angestiftet worden seien; es sei darum den Juden der Befehl zu erteilen, ihre Arbeiten einzustellen. Als die Ankläger diesen Bescheid erhalten hatten, eilten sie sofort nach Jerusalem und nötigten die Juden unter Anwendung von Gewalt zur Einstellung der Arbeiten. Der Ausdruck באדרע וחיל deutet an, daſs es zu Kampfen zwischen Juden und persischen Truppen kam; aus Neh. 1, 1—4 ergiebt sich ferner, daſs die Mauern, soweit sie erbaut waren, zerstört und die Thore verbrannt wurden.

Der eben dargelegte Zusammenhang zwischen der Mischehenfrage einerseits und den Angaben Esr. 4, 7 ff.; Neh. 1, 1—4 anderseits ist von mehreren Forschern geleugnet worden; es ist daher nicht überflüssig, die hier gebotene Darstellung der Thatsachen zu rechtfertigen.

Wir gehen hierbei von der Stelle Esr. 4, 12 aus; dieselbe lautet: „Kund sei dem Könige, daſs die Juden, welche von dir zu uns heraufgezogen sind, in Jerusalem angelangt sind, um diese aufrührerische und sehr böse Stadt zu bauen, ihre Mauern aufzuführen. . . .“ Daraus ergiebt sich folgendes: a) unter einem Perserkönig Namens Artaxerxes haben Juden, die kurz vorher[1] aus Babylonien nach Jerusalem gezogen waren, den Versuch gemacht, die Mauern der Stadt wiederherzustellen; b) dieser Artaxerxes muſs der erste dieses Namens sein; denn noch unter Artaxerxes I. wurden später die Mauern von Nehemia wieder hergestellt und blieben in diesem Zustande

[1] Unter demselben Artaxerxes, denn die Ankläger sagen מן לותך; dieser Ausdruck soll wohl nicht bloſs sagen: „aus Babylon“.

während der ganzen persischen Epoche; c) da nun unter Artaxerxes I., wie oben gezeigt worden ist, Esra seine Expedition unternommen hat, so kann auch kein anderer als Esra der Unternehmer des Esr. 4, 12 erwähnten Mauerbaues sein. Zwar mögen unter Artaxerxes I. auch andere Exulanten in kleineren Gruppen nach Jerusalem gezogen sein; aber wir kennen aus jener Zeit nur eine Emigrantenschar, die so bedeutend war, dafs sie die jüdische Gemeinde zu einem Mauerbau veranlafst haben konnte; die Ankläger sagen aber ausdrücklich, dafs aus Babylonien gekommene Juden den Mauerbau unternommen hätten. Solange wir nun keine andere bedeutendere Expedition als die Esras kennen, so lange müssen wir dieser die Initiative beim Mauerbau zuschreiben.

Wie nun aber, wenn der Esr. 4, 8 ff. erwähnte Schriftwechsel zwischen Rehum und Artaxerxes unecht ist? Die Echtheit dieser Urkunden wurde bestritten von Grätz[1], Wellhausen[2] und Kosters[3]. Die Einwendungen, welche aus dem sprachlichen Charakter der Urkunden begründet wurden, hat schon Meyer gebührend gewürdigt; ihm gilt gerade das sprachliche Moment und die äufsere Form der Urkunden als ein positiver Beweis für die Echtheit derselben. Es sei hier auf das oben in § 5 Nr. 5 Gesagte verwiesen. Die hier in Betracht kommenden Aktenstücke tragen die von Meyer hervorgehobenen Eigentümlichkeiten in besonders hohem Grade an sich[4].

Was den Inhalt der citierten Aktenstücke anlangt, so ist derselbe derartig, dafs wir uns fragen müssen, was denn

[1] Geschichte der Juden II, 85 ff.

[2] Gött. Gel. Nachr. 1895, S. 169. [3] A. a. O. S. 69 ff.

[4] Einleitungsformeln, Kanzleivermerke, persische Wörter, die schon in vorchristlicher Zeit von Abschreibern nicht mehr recht verstanden wurden, so dafs der Text an einzelnen Stellen, besonders Esr. 4, 7—11, heillos korrumpiert ist. Die Namen und Titel der Ankläger sind schon im Altertum mifsverstanden worden, was ebenfalls eher zu gunsten der Echtheit des Schriftwechsels spricht. — Kosters nimmt auch Anstofs an der Erwähnung des Assurbanipal (Osnappar) sowie der „Apharsatkäer" und „Apharsäer" (Esr. 4, 9); darauf haben Meyer (Entstehung S. 38 ff.) und Hoonacker (Nouv. étud. S. 166 ff.) geantwortet.

eigentlich den Chronisten hätte veranlassen können, diese Urkunden, welche von einem Fiasko der jüdischen Gemeinde handeln, dreist zu erfinden. Aber abgesehen von dieser rein apriorischen Erwägung empfiehlt sich die Aufrechterhaltung der Glaubwürdigkeit von Esr. 4, 8 ff. deswegen, weil dieser Abschnitt uns den Schlüssel zu der sonst unverständlichen Notiz Neh. 1, 3 bietet. Diese Stelle aus den zweifellos echten Memoiren des Nehemia erklärt sich ungezwungen und natürlich aus Esr. 4, 23. An Unruhen anläfslich des Aufstandes des Megabyzos zu denken, wie Nöldeke[1] es thut, ist deshalb mifslich, weil wir von den die Erhebung des Megabyzos begleitenden Umständen fast gar nichts mehr wissen. Möglich ist es ja immerhin, dafs andere Nachbarn als die Samaritaner die Mauern Jerusalems zerstört haben; aber wahrscheinlicher ist es doch, dafs die Zerstörer der Mauern in denjenigen Kreisen zu suchen sind, in welchen sich die Feinde Nehemias, die des letzteren Mauerbau zu verhindern suchten, befanden. Sind aber die Samaritaner die Zerstörer der Mauern gewesen, dann ist der Inhalt von Esr. 4, 8 ff. den Thatsachen ganz entsprechend. Wellhausen wendet ein, in der Zeit, in welche der Mauerbau Esras gefallen sein müfste, habe der rebellische Satrap Megabyzos, nicht Artaxerxes die Herrschaft über Syrien, somit auch über Judäa ausgeübt; die Samaritaner hätten sich also gar nicht an Artaxerxes wenden können. Darauf hat Meyer mit Recht entgegnet, dafs wir über den Aufstand des Megabyzos „nach keiner Richtung hin näher orientiert sind“. Es ist nicht erlaubt, auf Grund der dürftigen Nachrichten über diesen Rebellen ein Urteil über eine sonst unverdächtige Urkunde zu fallen. Schwerer scheint der weitere Einwand Wellhausens zu wiegen, dafs Artaxerxes nicht einen Mauerbau sistiert haben könne, den er etwa 10 Jahre später ausdrücklich gestattete. Es ist schon oben Gelegenheit gewesen, dieses Moment zu würdigen; doch soll hier noch näher darauf eingegangen

[1] Aufs. zur pers. Gesch. S. 56 (vgl. Meyer, Entstehung S. 57).

werden. Ein Decennium war gewiſs ein Zeitraum, innerhalb dessen eine Wandlung in den Anschauungen des Königs wohl erfolgen konnte. Hatten die Israeliten 10 Jahre lang, und zwar in einer für die persische Dynastie gefährlichen Zeit, sich als loyale Unterthanen erwiesen, so konnte ein bei Hofe angesehener Würdenträger es wohl wagen, für seine Landsleute Fürsprache einzulegen. Von seinen Verwandten hatte Nehemia gewiſs so viel erfahren, daſs er dem Könige, falls es überhaupt notwendig war, beweisen konnte, welches der wahre Grund der von seiten Rehums und seiner Genossen einst gegen die Juden gerichteten Angriffe gewesen war. Wenn überdies ein Mann von erprobter Treue wie Nehemia dem Könige erklärte, daſs nur die Pietät ihn zu seinem Vorhaben veranlasse, so muſste der König ihm Glauben schenken. Dazu kommt endlich noch der Umstand, daſs der König in seinem früheren Edikte (Esr. 4, 21) die Möglichkeit der späteren Genehmigung des Mauerbaues ausdrücklich ausgesprochen hatte[1]. — Kuenen, der die von Grätz erhobenen Einwendungen widerlegt, erklärt schlieſslich, er trage kein Bedenken, den Inhalt von Esr. 4, 7—23 im ganzen für glaubwürdig zu halten; aber als wörtlich authentisch könnten die Urkunden deswegen nicht gelten, weil sie offenbar darauf angelegt seien, die frühere Macht der jüdischen Nation so groſs als möglich darzustellen, also die Macht der Juden zu verherrlichen. Das ist allerdings richtig; aber wenn Rehum mit seiner Anklage Erfolg haben wollte, muſste er die Juden als ein starkes und ruhmreiches Volk schildern; denn nur von seiten eines Volkes von einiger Bedeutung konnte dem Groſskönig eine Gefahr drohen.

Der Inhalt der Urkunden giebt also zu Bedenken keinen

[1] Kosters schlieſst aus den Worten „bis von mir Befehl erteilt worden ist" auf die Unechtheit des Dekretes; der König, sagt er, werde doch nicht von vornherein die Zurücknahme seines Edikts ins Aussicht gestellt haben. Dieser Einwand ist hinfällig; noch heute findet sich ja in zahllosen amtlichen Entscheidungen die Bemerkung, daſs dies oder jenes „bis auf weiteres" erlaubt oder verboten sei.

Anlafs, und die Ansicht, dafs von Esra ein Versuch unternommen worden ist, die Mauern Jerusalems wiederherzustellen, ist demnach wohl begründet. Wie kam denn aber der Priester Esra dazu, die Hauptstadt zu befestigen? Dafs es blofs Unternehmungslust gewesen sei, die den grofsen Reformator der jüdischen Gemeinde zur Befestigung der Stadt veranlafst habe, ist bei dem Charakter Esras nicht anzunehmen. Wenn ein Mann wie Esra es unternahm, die Mauern Jerusalems wiederherzustellen, so mufs er durch die Verhältnisse dazu gezwungen worden sein. Am nächsten liegt hier die Annahme, dafs infolge der Mafsregeln Esras in Sachen der Mischehen die Feinde der jüdischen Gemeinde eine solche Feindseligkeit an den Tag legten, dafs die Befestigung der Stadt durch die Vorsicht geboten schien.

Dafs das Verbot des Grofskönigs, welches die Einstellung des Mauerbaues anbefahl, in Jerusalem einige Verwirrung anrichtete, können wir als sicher annehmen. Esras Stellung in der Gemeinde wurde durch das Edikt des Königs sowie durch die daraufhin erfolgende Zerstörung der Mauern und Verbrennung der Thore (Neh. 1, 2 f.) stark erschüttert; die Situation wurde für ihn höchst peinlich. Er konnte es zunächst nicht mehr wagen, mit seinen Reformplänen energisch hervorzutreten. Gewifs wird Esra nicht ganz unthätig geblieben sein. Er und seine Anhänger mögen im stillen für die Durchführung des Gesetzes gewirkt haben; nur so ist die später an Esra ergangene Aufforderung, dafs er „das Buch des Gesetzes Mosis herbeihole" (Neh. 8, 1) zu erklären. Die eigentliche Sanktion erhielt aber Esras Werk erst, nachdem Nehemia als Statthalter sich dem Priester zur Seite gestellt hatte.

§ 9.

Der Mauerbau Nehemias.

1. Die Sendung Nehemias durch Artaxerxes I.

Der Sieg, den die Feinde der jungen Gemeinde davongetragen hatten, mufste auf die letztere entmutigend wirken.

Aber in der Zeit der Not erstand den Juden bald ein Retter. Die Gemeinde zu Jerusalem bedurfte eines Mannes, der nicht blofs von Eifer für das religiöse Leben erfüllt war, sondern auch Scharfblick, Mut und Entschlossenheit besafs, um die Pläne der Feinde rechtzeitig zu durchschauen und denselben mit Nachdruck entgegenzutreten. Ein solcher Mann war Nehemia, der Mundschenk Artaxerxes' I. Dafs ein Jude in Susa überhaupt zu einer solchen Stellung am persischen Hofe gelangen konnte, wird vornehmlich durch die hervorragenden Eigenschaften dieses ausgezeichneten Mannes zu erklären sein. Nehemia war keine verschlagene Natur, sondern ein offener und ehrlicher Charakter, dabei selbstlos und entschlossen.

Im 20. Jahre Artaxerxes' I. (445), 13 Jahre nach der Sendung Esras, empfing Nehemia auf der königlichen Burg zu Susa den Besuch einiger ihm nahestehender Landsleute aus Jerusalem. Einen derselben, einen gewissen Chanani, nennt Nehemia „Bruder"; wahrscheinlich war er ein leiblicher Bruder oder ein Vetter Nehemias. Letzterer fragte die Besuchenden nach der Lage der Dinge in Jerusalem; er erhielt zur Antwort, dafs die „Übriggebliebenen", d. h. die aus der Gefangenschaft Heimgekehrten [1], sich in Schmach und Elend befänden, dafs die Mauern Jerusalems zerstört und die Thore verbrannt seien. Diese Nachricht erschütterte Nehemia so sehr, dafs er tagelang weinte, fastete und Gott um Erbarmung für sein Volk anflehte. Er fafste schliefslich den Entschlufs, nach Jerusalem zu reisen, und bat Gott, dafs er den Grofskönig seinen Plänen geneigt mache. Nach drei Monaten, im Monat Nisan (444), fand Nehemia Gelegenheit, mit dem Könige über seinen Kummer zu sprechen. Der König fragte seinen

[1] Unter den „Übriggebliebenen" können nach dem Sprachgebrauch der Bücher Esra und Nehemia nur solche verstanden werden, welche einst in der Gefangenschaft gewesen und dann mit Zerubabel oder Esra heimgekehrt waren, nicht, wie Kosters will, Israeliten, welche der im Jahre 586 erfolgten Deportation entgangen und in Judäa zurückgeblieben waren. Dies ergiebt sich aus einer Vergleichung der Stellen, in welchen die Worte שְׁבִי und הַנִּשְׁאָרִים vorkommen.

Mundschenken nach der Ursache seines verstörten Aussehens; Nehemia faſste Mut und erklärte dem Könige, daſs er betrübt sei über die traurigen Zustände, welche in seiner Heimatstadt, dem Begräbnisorte seiner Väter, herrschten: die Stadt liege wüste, die Thore seien verbrannt. Als der König ihn nun fragte, ob er einen Wunsch hege, bat sich Nehemia die Gnade aus, nach Jerusalem reisen und die Stadtmauern wieder herstellen zu dürfen. Der König fragte nun Nehemia in teilnehmender Weise, wie lange er fortbleiben wolle; letzterer gab hierauf eine bestimmte Zeit an; er bat zugleich um Geleitsbriefe und um Anweisungen an Asaph, den Aufseher der königlichen Forsten; aus letzteren gedachte Nehemia nämlich das zum Aufbau der Burgthore beim Tempel, der Mauern und des eigenen Wohnhauses nötige Holz zu entnehmen. Der König bewilligte alles und ernannte Nehemia sogar zum Statthalter[1] der Provinz Juda; zum Schutz seiner Person gab er ihm eine militärische Eskorte mit.

2. Die Ankunft Nehemias in Jerusalem und die Besichtigung der Mauern.

Nehemia kam glücklich in der Heimat an[2] und übergab zunächst den persischen Beamten die Urkunden, welche die königlichen Befehle enthielten. Aus dem Benehmen gewisser Personen erkannte er sofort, daſs eine der jüdischen Gemeinde nicht freundlich gesinnte Partei von seiner Ankunft unangenehm überrascht war. Daher beschloſs Nehemia, seine Absichten zunächst nicht bekannt zu machen und sich vorher

[1] Infolge dieser Ernennung erfreute sich Nehemia einer gewissen Unabhängigkeit gegenüber dem Statthalter von Abarnahara; die Erfahrungen, welche Esra gemacht hatte, waren gewiſs für Nehemia eine Veranlassung dazu, daſs er sich seine Unabhängigkeit von vornherein sicherte.

[2] G. Rawlinson (Ezra and Nehemiah S. 93) meint, Nehemia habe auf seiner Reise in Damaskus Halt gemacht, um dort dem Satrapen von Syrien sich vorzustellen; dieser Satrap sei Megabyzus gewesen, und Rawlinson hält es für beinahe sicher, daſs „one of the letters which Nehemiah took with him on quitting Susa and proceeding to Jerusalem, in B.C. 444, was addressed to him".

über alles, was zu thun sei, erst genau zu informieren. Nach dreitägiger Rast unternahm er, begleitet von nur wenigen, aber vertrauenswürdigen Männern, einen nächtlichen Ritt, um die Ruinen der Stadtmauern zu besichtigen. Er ritt durch das im Westen Jerusalems gelegene Thalthor aus der Stadt heraus und wandte sich alsbald nach links nach der Südwestecke der Mauern zu; alsdann besichtigte er die südliche Stadtmauer. In der Südostecke der Stadt mufste er wegen des Schuttes vom Pferde steigen, schritt in das Kidronthal hinab und umging die Ostecke der Stadt. An der Nordostecke angelangt, bog er nach Westen ab, besichtigte den nördlichen und dann den westlichen Teil der Mauer und kehrte durch das Thalthor wieder in die Stadt zurück. Am nächsten Tage teilte Nehemia den Vorstehern der Stadt, den Priestern, den Vornehmen und den übrigen Gliedern der Gemeinde mit, welche Pläne er gefafst habe; er legte ihnen dar, wie die Hand des Herrn bisher gnädig über ihm gewaltet habe, und dafs man deshalb frohen Mutes in die Zukunft schauen dürfe. Die Worte des Statthalters wurden freudig aufgenommen und es wurde beschlossen, den Mauerbau energisch in Angriff zu nehmen.

3. Die Ränke der Feinde.

Als die Pläne Nehemias bekannt wurden, begannen die Feinde sofort ihr Intriguenspiel. Sie hofften dabei zuversichtlich, dafs der neue Versuch, die Mauern wiederherzustellen, dasselbe Ende nehmen werde wie der frühere. Zu diesem Zwecke wiederholten sie zunächst die Verdächtigungen, welche einige Jahre vorher Rehum in seinem Schreiben an Artaxerxes ausgesprochen hatte. Drei hervorragende Personen aus den Kreisen der Feinde, Saneballat aus Beth-Horon, der Ammoniter Tobia und der Araber Geschem[1], liefsen Nehemia

[1] Die Nennung dieser drei Personen zeigt uns, wo hauptsächlich die Feinde der jüdischen Gemeinde zu suchen waren. Saneballat war nicht, wie Winckler (Altorient. Forsch. II, 1) meint, ein Moabiter, sondern ein Samaritaner; Beth-Horon gehörte zum Stamme Ephraim. Ebensowenig dürfte Winckler darin recht haben, dafs er den Tobia aus Kephar

spottend fragen, ob sich denn die Juden etwa auf eine Empörung vorbereiteten. Aus dieser Frage ist nicht etwa zu entnehmen, dafs früher, etwa unter Zerubabel oder später, wirklich eine Empörung gegen die persische Oberherrschaft ausgebrochen war. Die spöttische Frage giebt vielmehr nur

---

Ammoni (Jos. 18, 24) stammen läfst; die Neh. 4, 1 genannten Ammoniter sind gewifs nicht die Bewohner von Kephar Ammoni, sondern der bekannte im südlichen Ostjordanlande ansässige Stamm; Kephar Ammoni lag im Gebiete von Benjamin. Die vertrauten Beziehungen Tobias zu hochgestellten Juden sind noch kein Beweis dafür, dafs er kein Ammonit sein konnte. Die kanaanitischen und südpalästinensischen Stämme waren seit dem Exil so weit in das Gebiet des ehemaligen Südreiches vorgedrungen, dafs Vertreter dieser Stämme im Gebiete der jüdischen Gemeinde wohnen und zu einzelnen Juden in nähere Beziehungen treten konnten. Geschem war ja zweifellos ein Araber. Was freilich bei Tobia der Ausdruck „ammonitischer Knecht" bedeuten soll, ist nicht recht einzusehen. Dafs dieser Mann ursprünglich ein ammonitischer Sklave war, der von Saneballat zum Geheimschreiber ernannt wurde (Rawlinson), ist nicht wahrscheinlich; denn dann konnte Tobia nicht neben seinem Herrn genannt werden: er erscheint aber dem Saneballat gesellschaftlich koordiniert. Plausibler ist die Ansicht Ryssels, wonach Tobia ein persischer „Beamter" (= Knecht) ammonitischer Herkunft war. In geistreicher Weise hat Cheyne (Das religiöse Leben u. s. w. S. 261, Note 1) die Schwierigkeit zu lösen gesucht. Er sagt, die Bezeichnung „der Knecht" sei aus der Verwechslung des hebräischen Wortes für „Araber" mit der Bezeichnung für „Knecht" entstanden; „der Abschreiber", sagt Cheyne, „schrieb zufällig Neh. 2, 19 ‚der Araber' für ‚der Ammoniter', indem er Tobia mit Gaschmu verwechselte; aus 2, 19 ging ‚der Araber, der Ammoniter' in 2, 10 und 4, 1 über; in 2, 10 und 19 wurde ‚der Araber' verderbt zu ‚der Knecht', aber in 4, 1 überdauerte es eine mehrfache Überarbeitung; in der letztgenannten Stelle ist aus ‚der Araber, der Ammoniter' geworden ‚die Araber, die Ammoniter', und dazu hat ein Schreiber in übelangebrachter Erinnerung an Neh. 13, 23 die ‚Asdoditer' hinzugefügt." Darauf ist zu bemerken, dafs die hier angenommene Verwechslung nur dann leicht zu erklären wäre, wenn „der Araber" ערב hiefse, es heifst aber ערבי. Es ist ferner auffallend, dafs das Wort ערבי zweimal in עבד verderbt worden, einmal aber stehen geblieben sein soll. Der Ausdruck „Araber" in Neh. 4, 1 hat übrigens mit Tobia nichts zu thun, die hier genannten Araber sind vielmehr diejenigen, aus deren Mitte Geschem stammte, während die Ammoniter Landsleute des Tobia waren. Dafs die Asdoditer Neh. 4, 1 vom Abschreiber infolge einer übelangebrachten Erinnerung an Neh. 13, 23 hinzugefügt seien, ist eine sehr gewagte Behauptung.

denselben Gedanken wieder, welchen Rehum ganz unberechtigterweise ausgesprochen hatte, als der so loyal gesinnte Esra die Wiederherstellung der Stadtmauern begann. Nehemia antwortete den Feinden in würdiger Weise; er liefs ihnen folgendes sagen: „Der Gott des Himmels wird es uns gelingen lassen, wir aber, seine Knechte, wollen darangehen und bauen; ihr jedoch habt weder Anteil noch Anrecht noch Gedächtnis in Jerusalem." Mit den letzteren Worten wollte Nehemia darauf hinweisen, dafs die Erbauung der Mauern einerseits ein Recht der Juden sei, welches sich auf die Geschichte und auf die königliche Erlaubnis stütze, dafs sie aber anderseits auch eine Pflicht der Pietät sei; denn die Gola hoffe in Jerusalem einen dauernden Wohnsitz als Gottes Gemeinde und als Hüterin des Andenkens an eine grofse Vergangenheit zu finden; nur denjenigen Mitgliedern der Gemeinde, welche in ihren Nachkommen in Jerusalem fortzuleben hofften, sei wahrhaft ein „Gedächtnis" in dieser Stadt gesichert[1].

Um die rasche Ausführung der Arbeiten zu ermöglichen, teilte Nehemia die ganze Mauerlinie in bestimmte Strecken und verteilte letztere alsdann unter diejenigen, welche sich freiwillig zur Übernahme von Leistungen erboten hatten. Interessant ist das von Nehemia in seinen Memoiren uns überlieferte Verzeichnis der Teilnehmer am Mauerbau; dasselbe giebt uns Andeutungen über die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse in der Gemeinde. Nur wenige Personen besafsen so viel Mittel, um je eine Strecke allein aus eigenen Mitteln zu erbauen. Darum verband man sich zu gröfseren oder kleineren Gruppen. Eine Anzahl von Personen traten zusammen nach Familien oder Geschlechtern, andere nach ihrer Ortsangehörigkeit, andere nach den Verwaltungsbezirken, zu welchen sie gehörten, andere endlich nach ihrem Stande, oder genauer gesagt nach der Zunftgenossenschaft. Als der Mauerbau an verschiedenen Stellen

[1] Vgl. Bertheau-Ryssel, Komm. S. 150.

zugleich in Angriff genommen und energisch gefördert wurde, erstaunten die Feinde. Saneballat gab seinem Ärger zunächst in höhnischen Worten Ausdruck: er bezweifelte es, daſs die Bauenden durch Gebete und Opfer die Schutthaufen zum Leben erwecken würden; Tobia meinte: „Was sie auch bauen mögen, wenn ein Fuchs hinaufsteigt, so wird er ihre Steinmauern wieder zerreiſsen.“ Alle diese Reden wurden Nehemia zugetragen; aber er lieſs sich durch nichts beirren; sein Gottvertrauen stärkte ihn.

Als die Mauer bis zur halben Höhe emporgewachsen war, beschlossen die Feinde, nicht mehr bloſs durch Spottreden, sondern durch gewaltsame Maſsregeln die Bauenden zu entmutigen. Die Araber, Ammoniter und Asdoditer beschlossen, in Jerusalem unvermutet einzufallen, um daselbst Verwirrung anzurichten. Nehemia erfuhr dies und stellte Tag und Nacht Wachtposten aus; die Gemeinde betete auſserdem unablässig zu Gott um Hilfe. Trotz aller Maſsregeln konnte der Statthalter es doch nicht verhindern, daſs viele entmutigt wurden und sprachen: „Es wankt die Kraft der Lastträger, da des Schuttes zu viel ist, und wir sind auſser stande, die Mauern zu vollenden.“ Diejenigen Israeliten, welche aus der Umgegend von Jerusalem in die Stadt gekommen waren, wollten die Stadt verlassen, um die Ihrigen vor Überfällen der Feinde zu schützen. Es gelang indessen Nehemia, den Zaghaften wieder Mut einzuflöſsen. Er stellte die waffenfähigen Männer geschlechterweise mit ihren Schwertern, Lanzen und Bogen hinter den Mauern auf und erwartete so den feindlichen Angriff. Als die Feinde von den Vorkehrungen hörten, welche Nehemia getroffen hatte, sahen sie ein, daſs es ihnen nicht möglich sein würde, die Juden zu überraschen und Verwirrung anzurichten. Sie unterlieſsen daher den in Aussicht genommenen Angriff. Nehemia konnte nun zur Arbeit zurückkehren; aber er lieſs nur die Hälfte der Leute arbeiten, die andern muſsten bereit stehen, um etwaige Angriffe sofort abzuweisen; selbst die Arbeitenden waren nicht unbewaffnet; die Lastträger trugen in der einen Hand stets

den Speer, die Mauernden hatten das Schwert umgegürtet. Ein Trompetenbläser befand sich stets bei Nehemia; auf ein gegebenes Signal sollten alle sofort dorthin eilen, von wo der Alarmruf erschollen war. Man arbeitete vom Beginn der Morgenröte bis zum Erglänzen der Sterne. Nehemia selbst, seine nächsten Vertrauten, seine Knappen und seine Leibgarde legten auch in der Nacht nicht die Kleider ab.

War man nun zwar gegen den äufseren Feind gerüstet, so kam Nehemia doch auch bald in die Lage, einem noch viel gefährlicheren Feinde, der Unzufriedenheit der ärmeren Volksklassen, entgegentreten zu müssen. Die Beiträge zum Bau und die persönlichen Dienstleistungen der Arbeitenden hatten zur Folge, dafs die ärmere Bevölkerung in Not geriet. Viele, welche sich früher durch Tagelohn ihr Brot verdient hatten, mufsten während des Mauerbaues sich die Existenzmittel und das als königliche Steuer zu entrichtende Geld durch Entleihen verschaffen. Bald seufzte mancher unter einer drückenden Schuldenlast; einige hatten ihre Felder, Weinberge und Häuser verpfändet, ja einige hatten sogar ihre Söhne und Töchter in die Leibeigenschaft hingeben müssen. Über das rücksichtslose Verfahren vieler Gläubiger geriet Nehemia in grofsen Zorn; er machte den Vorstehern und den Vornehmen heftige Vorwürfe und berief schliefslich zur Beilegung der entstandenen Zwistigkeiten eine Volksversammlung ein. In dieser hielt der Statthalter eine ernste Ansprache. Er wies zunächst darauf hin, dafs er selbst und andere Exulanten im fremden Lande je nach ihrem Vermögen jüdische Mitbrüder, die in Leibeigenschaft geraten waren, losgekauft hätten; nun wollten gar Israeliten in der Heimat ihre eigenen Stammesbrüder in die Sklaverei verkaufen; schon um den guten Ruf bei den umwohnenden Heiden nicht zu verlieren, dürfe man solches nicht dulden; er selbst habe ja ebenfalls notleidenden Israeliten Geld und Getreide geliehen; aber er sei bereit, alle Schuldforderungen zu erlassen; auch die andern Glieder der Gemeinde, welche Gelder ausgeliehen hätten, sollten die verpfändeten Grundstücke zurückgeben und in den Schulden-

nachlaſs einzuwilligen. Die Anwesenden versprachen zu thun, was von ihnen verlangt wurde, und bekräftigten ihr Versprechen mit einem Eide. Zum Schluſs rief Nehemia, indem er die Falten seines Gewandes schüttelte, aus: „So möge der Herr einen jeden, welcher diesem Versprechen untreu wird, aus seinem Hause und aus seinem Eigentum ausschütteln.“

Die gemachten Versprechungen wurden von allen treu gehalten. Nehemia ging in den Beweisen der Uneigennützigkeit mit gutem Beispiele voran. Schon seit Beginn seiner Amtsführung hatte er den Haushalt für sich und seine Leute ganz aus eigenen Mitteln bestritten, obschon er das Recht besaſs, zu diesem Zwecke den Bewohnern seines Verwaltungsbezirkes Steuern aufzuerlegen. Ja er ging noch weiter, indem er die 150 Vorsteher der Gemeinde und die nach Jerusalem von auswärts gekommenen Juden täglich bei sich bewirtete.

Die Energie des Statthalters hielt die Feinde in solcher Entfernung von der Stadt, daſs die Mauern vollendet wurden, ohne daſs es zu einem Kampfe gekommen wäre. Als die Arbeiten soweit fertiggestellt waren, daſs man nur noch die Thore einzuhängen brauchte, beschlossen die Gegner, sich der Person Nehemias durch List zu bemächtigen. Saneballat und Geschem sandten zu Nehemia Boten und lieſsen ihn ersuchen, sich behufs einer Zusammenkunft nach einem Dorfe in der Gegend von Ono[1] zu begeben. Nehemia antwortete, er sei mit einem groſsen Werke beschäftigt, dessen Vollendung er erst abwarten müsse. Die Gegner wiederholten viermal diese Einladung und erhielten stets dieselbe Antwort. Beim fünften Male schickte Saneballat dem Statthalter einen offenen Brief, worin geschrieben stand, es gehe das Gerücht, daſs die Juden eine Empörung beabsichtigten. Zu diesem Zwecke erbaue

[1] Auch die Wahl dieser Ortschaft spricht dafür, daſs Saneballat ein Samaritaner, nicht ein Moabiter war; denn Ono lag in der Nähe von Beth-Horon im samaritanischen Gebiete; es ist sonach nicht an den moabitischen Ort Choronajim zu denken, wie Winer es that (vgl. Herzfeld, Gesch. I. S. 129).

Nehemia die Mauern; nach deren Vollendung wolle er sich zum Könige ausrufen lassen; Nehemia habe, so gehe das Gerücht, zu demselben Zwecke auch „Propheten" bewogen, für ihn günstige Stimmung im Lande zu machen; er möge daher mit Saneballat sich beraten, wie es zu verhindern sei, daſs diese Nachricht nach Susa zu Ohren des Königs gelange. Auch in dieser Aufforderung erblickte Nehemia einen Versuch, ihn in eine Falle zu locken; er antwortete, daſs alle Gerüchte, von denen Saneballat spreche, gar nicht vorhanden seien; Saneballat habe dieselben nur erfunden.

Nun versuchten die Gegner noch ein letztes Mittel, um den Statthalter von Judäa in ihre Gewalt zu bekommen oder um ihn wenigstens um seinen Einfluſs beim Volke zu bringen. Man bestach Personen, welche sich als Propheten ausgeben und über Nehemia verschiedene Gerüchte im Volke ausstreuen sollten. Es werden uns zwei Personen genannt, welchen dieser Auftrag zu teil wurde, ein Prophet Namens Schemaja und eine Prophetin Namens Noadja. Ersterer forderte Nehemia auf, sich mit ihm im Hauptraume des Tempels über Nacht einschlieſsen zu lassen, da man in der betreffenden Nacht in Nehemias Wohnhaus eindringen werde, um ihn zu töten. Nehemia erkannte wohl, daſs nur Tobia und Saneballat den „Propheten" gedungen hatten, so zu reden; hätte Nehemia, der kein Priester war, das Innere des Tempels betreten, so hätte man Veranlassung gehabt, ihn beim Volke der Übertretung des Gesetzes zu beschuldigen. Der Statthalter antwortete daher, daſs er mit Rücksicht auf seine amtliche Stellung sich nicht furchtsam zeigen dürfe, und daſs es einem Laien nicht erlaubt sei, das Innere des Tempels zu betreten. So wurde auch dieser Anschlag der Feinde zu Schanden.

4. Vollendung der Mauern und Bewachung der Stadt.

Nach 52tägiger Arbeit, am 25. Elul, waren die Mauerarbeiten vollendet; es wurden nun die Thorflügel eingehängt. Welchen Eindruck die Vollendung des groſsen Werkes auf die Feinde Nehemias machte, erfahren wir aus der Bemerkung:

„Da gerieten alle Völker rings um uns her in Furcht, und sie kamen sich nun um sehr viel kleiner vor und sie erkannten, daſs infolge des Beistandes unseres Gottes dieses Werk zu stande gekommen war“ (Neh. 6, 16). Was Nehemia vollendet hatte, war um so bewunderungswürdiger, als in den Reihen der jüdischen Gemeinde sich nicht wenige Personen befanden, die zu Tobia und Saneballat in engen Beziehungen standen und durch Zwischenträgerei die Stellung des Statthalters erschwerten (Neh. 6, 17—19).

Nachdem die Mauern und ihre Thore vollendet waren, muſste der Statthalter auch an die Bewachung der Stadt denken. Die Erfahrungen, welche er gesammelt hatte, zeigten ihm, daſs trotz der Wiederherstellung der Mauern die Bevölkerung Jerusalems nicht sicher war. Nehemia übertrug den Dienst bei den Stadtthoren den niederen Tempelbeamten, nämlich den Thorhütern, den Sängern und Leviten. Es beweist dieser Umstand, daſs die genannten Personen in der Gemeinde eine Stellung einnahmen, welche sie völlig befriedigte. Das Vertrauen, das Nehemia diesen Leuten schenken zu dürfen glaubte, deutet darauf hin, daſs dieselben in dem energischen und gottesfürchtigen Statthalter den Mann erkannten, welcher ihre äuſsere Lage und ihre gesellschaftliche Stellung zu sichern bereit und im stande war. Den Oberbefehl über die Stadtwache übertrug Nehemia seinem Bruder Chanani und einem gewissen Chananja, dem Kommandanten der Burg; von letzterem sagt Nehemia ausdrücklich: „Er war ein so zuverlässiger und gottesfürchtiger Mann wie wenige“ (Neh. 7, 2).

Die Thorwächter wurden angewiesen, die Thore der Stadt nicht eher zu öffnen, als bis die Sonne heiſs herniederschiene, und abends sollten die Wachthabenden so lange stehen bleiben, bis die Thore völlig geschlossen wären. Auſser den Thorwächtern wurden noch Wächter für die Mauern aufgestellt, und zwar sollten die an der Mauer Wohnenden selbst die entsprechenden Strecken der Mauer bewachen. So war die Stadt gegen etwaige Überraschungen gesichert.

5. Die feierliche Einweihung der Mauern.

Bald nach der Vollendung der Mauern[1] veranstaltete Nehemia eine Feierlichkeit, bei welcher das neue Werk seine religiöse Weihe erhielt. Zu dieser Feier wurden die aufserhalb Jerusalems wohnenden Leviten und Sänger nach Jerusalem geladen. Nachdem Reinigungsopfer für die Priester und das Volk dargebracht worden waren, versammelten sich alle Festteilnehmer an einer bestimmten Stelle auf den Mauern. Hier wurden zwei Züge gebildet, bei welchen je ein Sängerchor sich befand. Den einen Festzug, in welchem auch Esra sich befand, führte ein gewisser Hoschaja; den andern Zug führte Nehemia selbst. Beide Dankchöre bewegten sich von einem Punkte aus in entgegengesetzter Richtung, umzogen je die Hälfte der Stadt und trafen schliefslich am Tempel wieder zusammen. Hier wurde unter Opfern und Gesängen die Feier zu Ende geführt.

§ 10.

Die gemeinsame Thätigkeit Esras und Nehemias und die religiöse Reform.

1. Das amtliche Verhältnis Nehemias zu Esra.

Als Nehemia die Mauern vollendet hatte, war jenes Werk gethan, wegen dessen er nach Jerusalem gegangen war. Er

[1] Zwischen dem Berichte über die Vollendung der Mauern und demjenigen, welcher von ihrer feierlichen Einweihung erzählt, schiebt sich im Buche Nehemia ein längerer Abschnitt ein (Neh. 7, 4 bis 12, 27); derselbe handelt von Dingen, die mit dem Mauerbau in gar keinem Zusammenhange stehen, so dafs man den Eindruck gewinnt, als sei die Einweihung der Mauern erst längere Zeit nach ihrer Vollendung erfolgt. Diese Unterbrechung der natürlichen Reihenfolge beruht auf Gründen, die mit der Komposition des Buches Nehemia im Zusammenhange stehen. Man sieht keinen Grund ein, warum Nehemia die Mauern nicht bald nach ihrer Vollendung hätte einweihen können. Es wäre ein auffallender Mangel der Darstellung, wenn der Chronist, falls die Einweihung der Mauern längere Zeit nach ihrer Fertigstellung stattgefunden hätte, nicht den Zeitpunkt der Einweihungsfeierlichkeit angegeben hätte. Da er nun nichts über den Tag der Feier sagt, so ergiebt sich daraus mit hoher Wahrscheinlichkeit, dafs die Einweihung der Mauern sich unmittelbar an die Vollendung derselben anschlofs. Auch ein an-

blieb aber noch weiter in der Heimat, und von selbst lenkte sich nunmehr sein Blick auf die inneren Verhältnisse der Gemeinde. Da aber auch Esra gewisse Vollmachten [1] besafs,

derer Grund spricht dafür: Nehemia wird gewifs dafür gesorgt haben, dafs die Teilnehmer am Mauerbau, noch bevor sie in ihre Heimat zurückkehrten, an der feierlichen Einweihung der Mauern teilnehmen konnten.

[1] Dafs Esra während des Mauerbaues Nehemias sich in Jerusalem befand, leugnet Hoonacker nicht; daraus aber, dafs Esra in dem Abschnitte Neh. 1—6 gar nicht erwähnt wird, schliefst Hoonacker, dafs Esra damals noch nicht seine Expedition unternommen hatte; wenn er die in dem Edikt Artaxerxes' erwähnten Vollmachten schon bei der ersten Ankunft Nehemias besessen hätte, so wäre seine Person, wie Hoonacker meint, während des Mauerbaues irgendwie hervorgetreten; da dies nun aber nach den Memoiren Nehemias nicht der Fall war, so versetzt Hoonacker die Esr. 7 ff. erwähnten Ereignisse in das 7. Jahr Artaxerxes' II. (398). Hoonacker sucht hier eine kleine Schwierigkeit zu beseitigen und bereitet dadurch eine viel gröfsere. Wenn Esra in dem Abschnitte Neh. 1—6 gar nicht erwähnt wird, so hat das seinen Grund darin, dafs der Mauerbau eben eine rein äufsere Angelegenheit war, die nur den Pecha etwas anging. Esra hatte übrigens schon früher einen Mauerbau versucht, und der Mifserfolg, den er dabei erlitten hatte, konnte ihn nicht ermutigen, beim Mauerbau Nehemias irgendwie hervorzutreten. Es ist auch nicht notwendig, die Nichterwähnung Esras aus dem Charakter Nehemias zu erklären; dies thut Wellhausen, wenn er sagt: „Dafs Nehemia ihn (d. i. Esra) nirgends nennt, darf man dem Manne nicht übelnehmen, der in seinen Memoiren nur von sich selber und von seinen Verdiensten redet" (Die Rückkehr u. s. w. S. 171). Nehemia erwähnt Esra nur insoweit, als letzterer wirklich irgendwie hervortrat, nämlich bei der Einweihung der Mauern (Neh. 12, 33. 36). — Die von Hoonacker betonte Schwierigkeit ist also nicht so grofs. Umgekehrt ist es aber geradezu unerklärlich, wie Esra dazu kam, in den Neh. 8—10 erzählten Ereignissen eine solche Rolle zu spielen, wenn er die von Artaxerxes ihm gegebenen Vollmachten damals noch nicht besafs. Bei der Vorlesung des Gesetzes, bei der Feier des Laubhüttenfestes, bei der grofsen Versammlung, in welcher das Volk sich auf das Gesetz verpflichtete, sehen wir die Person Nehemias fast ganz zurücktreten; dies setzt voraus, dafs Esra auf Grund ihm verliehener Vollmachten in Sachen der religiösen Reform eine Autorität besafs, die Nehemia trotz seiner Stellung als Pecha anerkennen mufste. Kosters sieht dies ein und leugnet daher, dafs Esra während der ersten Statthalterschaft Nehemias überhaupt in Jerusalem gewesen sei; er streicht infolgedessen den Namen Esras Neh. 12, 33. 36 als spätere Zuthaten und verlegt die gemeinsame Thätigkeit Nehemias in Sachen der religiösen Reform in die zweite Statthalterschaft Nehemias.

welche das innere Leben der Gemeinde betrafen, so befanden sich nunmehr in Jerusalem zwei Männer, welche auf die Entwicklung des geistigen Lebens der Juden einen Einfluſs auszuüben im stande waren. Esra hatte den Auftrag erhalten, allem Volke das „Gesetz seines Gottes“ zu lehren und Richter einzusetzen, welche nach diesem Gesetze in der Provinz Judäa Recht sprechen sollten. In dem Reskripte des Groſskönigs an Esra war aber auch von Strafen die Rede, welche die Übertreter des Gesetzes Gottes treffen sollten. Die Ausübung der Exekutivgewalt war nunmehr in die Hände des Pecha Nehemia übergegangen, und es kam auf letzteren an, in welchem Maſse er auf die Ideen Esras einzugehen gesonnen war. Da Esras Autorität ohnehin durch die oben dargelegten Ereignisse erschüttert war, so wäre es Nehemia ein leichtes gewesen, Esras Pläne zu durchkreuzen. Es spricht für Esras gutes Recht in seiner Sache und für die Lauterkeit seiner Gesinnung, daſs der selbstbewuſste und energische Statthalter dem Sofer Esra in der Durchführung seiner Pläne hilfreich zur Seite stand. Freilich waren durch die Ernennung Nehemias zum Statthalter die dem Esra erteilten Vollmachten nicht zurückgenommen, und Nehemia hatte den königlichen Ferman zu respektieren. Es wäre dem Statthalter aber nicht schwer gefallen, Esras Einfluſs zu beseitigen, wenn er es ernstlich gewollt hätte. Nehemia entschied sich jedoch dafür, Esra hilfreich zur Seite zu stehen. So hatte die Providenz zwei Männer zusammengeführt, deren Eigenschaften sich auf das glücklichste ergänzten. Esra war und blieb der geistige Urheber der religiösen Reform, Nehemia trat mit seiner amtlichen Autorität zu gunsten des eifrigen Priesters ein, und so kam das Werk zu stande, welches die Grundlage einer neuen Phase in der religiösen Entwicklung des Judentums bildete.

2. Die Versammlung vom 1. Tischri.

Nach der Vollendung der Mauern erwog Nehemia Maſsregeln, um die Bevölkerung der Hauptstadt zu vermehren[1].

[1] Nach Neh. 7, 1—5 scheint das, was Neh. 8—10 erzählt wird, noch im Jahre des Mauerbaues (444) sich zugetragen zu haben; die chronologische

zu diesem Zwecke beschlofs er, zunächst ein allgemeines Geschlechtsverzeichnis anzufertigen, um einen Überblick über den Bestand der Bevölkerung Judäas zu gewinnen. Es war alsdann notwendig, den ganzen Plan dem Volke in einer Versammlung darzulegen. Bei den Vorarbeiten zu der statistischen Aufnahme des Volkes fand Nehemia das Verzeichnis derjenigen, welche mit Zerubabel unter Cyrus zurückgekehrt waren; er nahm eine Abschrift davon in seine Memoiren auf (Neh. 7). Die von Nehemia einberufene Versammlung fand am Neumondfeste des Monats Tischri (Anfang Oktober 444) statt; als Versammlungsort diente der Platz vor dem Wasserthore. Als das Volk wie ein Mann zusammengekommen war, wurde Esra von den Anwesenden aufgefordert, das „Buch des Gesetzes Mosis herbeizuholen, welches der Herr für Israel gegeben hatte“ (Neh. 8, 1). Diese Thatsache beweist, dafs Esra und seine Freunde in den letzten Jahren nicht unthätig gewesen waren. Das Volk war mit den Plänen Esras bekannt, und der Boden war dafür bereitet. Dem Verlangen des Volkes gemäfs bestieg nun Esra eine im Freien aufgestellte Rednerbühne und pries zunächst den Herrn in einem langen Gebete. Das Volk antwortete mit „Amen“, erhob die Hände, neigte sich und betete Gott an. Hierauf las Esra aus dem Gesetze vor; stets nach Verlesung einzelner Abschnitte erklärten die Leviten das Vorgelesene dem Volke.

Angabe Neh. 7, 73[b] beweist an und für sich allerdings nicht, dafs die Neh. 8—10 erwähnten Ereignisse noch im Jahre des Mauerbaues stattfanden. Aber aus sachlichen Gründen ist es wahrscheinlich, dafs, nachdem einmal Nehemia zur Besprechung der Bevölkerungsfrage die Anberaumung einer allgemeinen Versammlung beschlossen hatte, Esra nun sofort mit seinen Plänen hervortrat. Ob die Mafsregeln, welche auf eine Vermehrung der Bevölkerung Jerusalems hinzielten, vor oder nach den Neh. 8—10 erzählten Ereignissen beschlossen und durchgeführt wurden, läfst sich aus den Angaben des Buches Nehemia nicht mehr erkennen. Wer die Vermehrung der Bevölkerung Jerusalems vor den der religiösen Reform dienenden Versammlungen durchgeführt sein läfst, hat das Recht, die religiöse Reform in das dritte oder vierte Jahr der ersten Statthalterschaft Nehemias zu verlegen; dies thut Hoonacker (Nouv. étud. S. 267 bis 271).

Der Eindruck, den diese eigenartige Feier und der Inhalt der Vorlesungen auf das Volk machte, war ein derartiger, daſs die Anwesenden in lautes Weinen ausbrachen. Nehemia[1] und Esra im Verein mit den Leviten trösteten das Volk und forderten es auf, diesen Tag als Tag der Freude, nicht der Trauer zu begehen. Das Volk kam dieser Aufforderung nach, und man lieſs auch den Armen von Speise und Trank Anteile zukommen, damit alle sich freuen konnten.

3. Die Versammlung vom 2. Tischri und die Feier des Laubhüttenfestes.

Am folgenden Tage wurden nur die Familienhäupter, die Priester und Leviten zur Anhörung des Gesetzes eingeladen. Als die Stelle gelesen wurde, welche von der Feier des Laubhüttenfestes handelte (Lev. 23, 39—43), beschloſs man sofort genau nach der Vorschrift zu handeln. Da der Termin des Laubhüttenfestes nahe war, ging das Volk alsbald aus der Stadt hinaus, holte sich Äste und Zweige und machte die vorgeschriebenen Laubhütten, ein jeder „auf seinem Dache und in den Höfen [der Häuser] und in den Höfen des Tempels Gottes und auf dem freien Platze am Wasserthore und auf dem freien Platze am Ephraimthore". In so feierlicher Weise, bemerkt der Verfasser von Neh. 8, 17, war das Laubhüttenfest nicht gefeiert worden seit den Tagen Josuas, des Sohnes Nuns. An allen Tagen der Festoktave wurde aus dem Gesetzbuche vorgelesen; am achten Tage, dem 23. Tischri, fand eine besondere Festversammlung statt.

4. Der Buſstag, das Sündenbekenntnis des Volkes und die Verpflichtung auf das Gesetz.

Am Tage nach der Festoktave, d. i. am 24. Tischri, wurde wiederum eine allgemeine Volksversammlung abgehalten. Dieser Tag wurde zunächst der Buſsübung[2] geweiht; man

[1] Der Name Nehemias ist Neh. 8, 9 nicht interpoliert (vgl. Meyer a. a. O. S. 200), sondern nur die Bemerkung „das ist der Tirschata".

[2] Nach Lev. 23, 26; 16, 29; Num. 29, 7 sollte am 10. Tischri der Versöhnungstag gehalten werden; der Bericht Neh. 8—10 erwähnt nichts davon; entweder hat der Berichterstatter die Angabe darüber weggelassen,

fastete, legte Bufskleider an und streute Staub auf das Haupt. Man achtete ferner darauf, dafs Leute, die nicht zur Gemeinde gehörten, von der Versammlung ferngehalten wurden; bisher war man also in diesem Punkt nicht so streng verfahren. Es wechselten nun Vorlesungen aus dem Gesetze und öffentliche Bufsgebete, bei welchen auch der Sünden der Vorfahren gedacht wurde. Einige Leviten, welche auf einem erhöhten Platze standen, beteten laut vor und forderten die Anwesenden auf, den Herrn zu preisen. Schliefslich trat Esra hervor und sprach ein längeres Gebet, in welchem er einen Rückblick auf die Geschichte des israelitischen Volkes seit den Tagen Abrahams warf, die Halsstarrigkeit der Vorfahren und ihre Hinneigung zum Götzendienste beklagte, dem Herrn für seine Langmut dankte und schliefslich auf den Zustand der Knechtschaft hinwies, in welchem sich das Volk seit den Tagen des Exils befand.

Dieses Gebet war die Einleitung zu einem schon längere Zeit vorher vorbereiteten Akte, nämlich der feierlichen Verpflichtung auf das Gesetz. Das feierliche Gelöbnis des Volkes wurde in einer Urkunde zum Ausdruck gebracht und von einer Anzahl angesehener Mitglieder der Gemeinde unterschrieben [1]. Alles Volk, Priester und Laien, Männer und Frauen, gelobten zunächst im allgemeinen, „nach dem Gesetze Gottes, das durch Moses, den Knecht Gottes, gegeben worden sei, zu wandeln und alle Gebote, Ordnungen und Satzungen Jahwes zu beobachten und zu halten“. Im besondern wurden folgende Verpflichtungen hervorgehoben: a) es sollte keine Ehe mehr geschlossen werden zwischen Juden und solchen, die nicht zur Gemeinde gehörten; b) an Sabbathen und Feiertagen

weil sich nichts Aufserordentliches, was die Reform betraf, dabei ereignete, oder das Versöhnungsfest ist in jenem Jahre nicht gehalten worden; letzteres ist das Wahrscheinlichere. Mit Rücksicht auf die besondern Ereignisse dieses Jahres liefs man das Versöhnungsfest ausfallen, zumal ohnehin für den 24. Tag, den Tag der Verpflichtung auf das Gesetz, ein Bufstag mit einer allgemeinen Versammlung angesetzt war.

[1] Zuerst unterschrieb der Statthalter Nehemia, alsdann 22 Priester, 17 Leviten und 44 „Häupter des Volkes“ (Neh. 10, 2–28).

sollten keinem, der Waren vom Lande in die Stadt brachte, solche abgekauft werden; c) im Sabbathjahre, dem sogen. Erlaſsjahre, sollten Pfandforderungen erlassen und die Äcker nicht bebaut werden; d) zur Aufbringung der Kosten für den Kultus und zur Unterhaltung des Tempels sollte von einem jeden eine jährliche Steuer von einem Drittel Sekel entrichtet werden; e) das für den täglichen Bedarf beim Tempel nötige Holz sollte von den Familien der Priester, Leviten und Laien nach einer durch das Los bestimmten Reihenfolge geliefert werden; f) die letzten Bestimmungen handelten von den Naturalleistungen für die Priester und Leviten; die Erstlinge der Felder und aller Baumfrucht sollten jährlich in den Tempel gebracht werden; ferner sollte die Erstgeburt von Menschen und Vieh den Priestern gehören; die Erstgeburt von Menschen und unreinen Tieren wurde nach dem Gesetze „gelöst“, während die der reinen Tiere nach der Verpflichtungsurkunde an den dienstthuenden Priester abgeliefert werden sollte[1]; den Priestern sollte ferner auſser den Erstlingen (bikkurim) auch eine Ehrenportion (reschît) von den Bodenerzeugnissen gehören[2]; die Leviten endlich sollten den Bodenzehnten erhalten, und zwar sollten ihn die Leviten selbst unter Aufsicht eines Priesters in den Ackerbaustädten einsammeln, und ein Zehntel davon, welches für die Priester bestimmt war, an den Tempel abliefern.

5. Das Gesetzbuch Esras.

Um die Tragweite der Reform, welche Esra durchführte, richtig zu bemessen, muſs man sich darüber klar werden, wie jenes Gesetzbuch, das Esra dem Volke vorlas, beschaffen war.

[1] Die Priester opferten diese Gaben, indem sie nach Num. 18, 17 f. das Fett verbrannten, das Fleisch aber für sich behielten.

[2] Das ist im allgemeinen der Sinn von Neh. 10, 38; diese Ehrenportion sollte gegeben werden von dem Brotbrei (Grütze, Schrotmehl עֲרִיסוֹת), von den Früchten jedes Baumes, von Most und Öl; was die רֵאשִׁית תְּרוּמֹתֵינוּ sein soll, ist strittig; die Entscheidung hängt davon ab, ob man תְּרוּמֹתֵינוּ als Genetiv oder als epexegetische Apposition zu רֵאשִׁית ansieht (vgl. Bertheau-Ryssel, Komm. z. d. St.; Meyer, Entstehung S. 212 f.).

Die Frage ist eine doppelte: eine litterarhistorische und eine kultgeschichtliche.

Die erste Frage dürfte so zu formulieren sein: War die Thora, von welcher Neh. 10, 30 spricht, unser Pentateuch? Die zweite Frage lautet: Waren die Gesetze, zu deren Durchführung sich das Volk in der Versammlung vom 24. Tischri verpflichtete, altbekannt oder zum Teil neu oder gänzlich neu?

Bei der Beantwortung der ersten Frage muſs man zunächst die Verlesung des „Gesetzes“ (Neh. 8, 3. 13. 14; 9, 3) von der Verpflichtung auf das „Gesetz“ (Neh. 10, 30) wohl unterscheiden. Zur Vorlesung gelangte nur ein gesetzlicher Kodex, nicht unser ganzer Pentateuch; das ergiebt sich aus einigen äuſseren Momenten: a) Die Versammlung wurde beim Anhören der Worte „des Gesetzes“ so gerührt, daſs sie in Thränen ausbrach (Neh. 8, 9). Es waren Thränen der Trauer, denn Esra sprach zum Volke: „Trauert nicht und weinet nicht!“ Die Ursache der Trauer war nach dem Zusammenhange das Bewuſstsein des Volkes, daſs die vorgelesenen Gesetze lange Zeit vernachlässigt worden waren. Daraus folgt, daſs Esra gleich beim Beginn Gesetzesvorschriften vorgelesen hatte[1]; er hatte somit nicht mit Gen. 1 begonnen. b) Die vorlesenden und erklärenden Priester waren nach dem zweiten Tage schon bei dem Gesetze über die Feier des Laubhüttenfestes angelangt (Lev. 23), was kaum möglich erscheint, wenn am ersten Tage die Vorlesung mit Gen. 1 begonnen hätte.

Wir haben also anzunehmen, daſs Esra einen rein gesetzlichen Kodex in den Händen[2] hatte, nicht den ganzen

[1] Mit Recht sagt Meyer (Entstehung S. 215): „Durch Verlesung der uralten von Jugend auf bekannten Patriarchengeschichten von J und E, die den wesentlichen Inhalt unserer Genesis ausmachen, konnte dieser Eindruck unmöglich erzielt werden.“ — Der Bericht Neh. 8, 9 erinnert an einen ähnlichen Vorgang unter Josia (2 Kön. 22, 11). Durch die Verlesung von Gesetzesvorschriften (aus Deut.) wurde der König so erschüttert, daſs er seine Kleider zerriſs.

[2] Auch wenn der Pentateuch damals schon abgeschlossen war, braucht das von Esra vorgelesene Gesetz nicht der Pentateuch ge-

Pentateuch. Die Frage ist nun folgende: Welcher Teil des jetzigen Pentateuch bildete das von Esra der Gemeinde vorgelesene Gesetzbuch? Nach der Anschauung der meisten modernen Pentateuchkritiker, war es der „Priesterkodex" in mehr oder minder erweiterter Form [1]. Man versteht darunter ein Produkt der exilischen und nachexilischen Gesetzesschriftstellerei, in welchem die ausführliche Darstellung der gesetzlichen Institutionen mit einer reflektierenden Darstellung der Geschichte des Volkes Israel verbunden war.

Die Frage, ob dieser Priesterkodex am 24. Tischri des Jahres 444 schon mit dem alten jehovistisch-elohistischen Geschichtswerk und mit dem Deuteronomium vereinigt war, wird verschieden beantwortet. Meyer bestreitet dies, während Wellhausen es mit Rücksicht auf seine Hexateuchtheorie und auf die Thatsache, dafs die Samaritaner nur den Pentateuch annahmen, als unzweifelhaft sicher bezeichnet [2].

Indem die rein litterarhistorische Frage betreffs der Schlufsredaktion des Pentateuch als hier nicht in Betracht

---

wesen zu sein; Esra las aus dem Pentateuch dasjenige vor, was er für das Wichtigste hielt: als aber die Gemeinde sich später auf das „Gesetzbuch" verpflichtete, bezog sich die Verpflichtung auf das ganze Schriftwerk, aus dem Esra die zur Vorlesung gelangten Teile entnommen hatte.

[1] Stade, Gesch. II, 180.

[2] Wellhausen (Isr. u. jüd. Gesch. S. 176. Anm.) sagt: „Da schon die Samariter nicht den Priesterkodex, sondern den Pentateuch von den Juden überkamen, so ist die nächstliegende Annahme, von der man nicht ohne zwingende Nötigung abgehen darf, dafs auch Esra nicht den Priesterkodex für sich, sondern den Pentateuch zum Gesetz erhoben hat. Dafür sprechen noch andere Gründe. Die Bestimmungen der geschriebenen Thora Moses', auf die sich die Gemeinde in Neh. 10 verpflichtet, sind keineswegs ausschliefslich im Priesterkodex enthalten: namentlich finden sich die Proteste gegen die Ehen mit den Völkern Kanaans nur im [erweiterten] Deuteronomium. Das Deuteronomium war das alte heilige Buch und genofs das gröfste Ansehen; es liefs sich nicht durch einen neuen Kodex verdrängen, sondern mufste damit vereinigt werden." Demgegenüber betont Meyer vor allem erstens, dafs der Pentateuch stets ein vom Buche Josua getrenntes Werk gewesen sei, zweitens, dafs das Gesetz nach Esras Zeit noch einige Zusätze erhalten habe, der Pentateuch also zur Zeit Esras noch nicht abgeschlossen gewesen sei (Entstehung S. 214 ff.).

kommend übergangen wird, soll zunächst bloſs konstatiert werden, daſs die Versammlung vom 24. Tischri des Jahres 444 nicht nur Gesetze des sogen. Priesterkodex, sondern auch solche, welche sich nur im Deuteronomium finden, betonte (s. unten). Daraus folgt, daſs das von Esra vorgelegte Gesetzbuch nicht bloſs im Priesterkodex bestanden haben kann. Welchen Umfang der gesetzliche Kodex Esras besessen habe, läſst sich wegen der Dürftigkeit der vorhandenen Angaben nicht mehr nachweisen.

Die rein litterargeschichtliche Frage, ob die Schluſsredaktion des Pentateuch am 24. Tischri des Jahres 444 bereits vollzogen war, kommt auch hier weniger in Betracht als die Frage nach dem *Alter der von Esra vorgelesenen Gesetze*. Es handelt sich aber hier nicht um das *absolute Alter jeder einzelnen Vorschrift*, die von der jüdischen Gemeinde als bindend anerkannt wurde; diese Frage stellen zu wollen, hieſse die ganze Pentateuchfrage aufrollen. Es handelt sich hier vielmehr nur um das *relative Alter* der von Esra vorgelegten Gesetze. Die Frage lautet: *War das im Gesetzbuch Esras enthaltene gesetzliche Material für die Gemeinde etwas ganz Neues*[1], *oder war dasselbe dem Volke ganz oder zum Teil schon bekannt?* Von der Beantwortung dieser Frage hängt die *Beurteilung des Reformwerkes Esras* ab.

Es kommen hierbei folgende Momente in Betracht:

a) Die Vergleichung der in der Versammlung vom 24. Tischri des Jahres 444 *ausdrücklich* genannten Verpflichtungen mit dem Inhalt des pentateuchischen Gesetzes im allgemeinen ergiebt, daſs man die Bestimmungen des Gesetzbuches Esras als etwas *Bekanntes* ansah und nur aus Rücksicht auf die damaligen Verhältnisse die alten Gesetze in *einigen* Punkten durch kasuistische Behandlung weiterführte, sowie einige Gesetze von *neuem* streng einschärfte. α) Schon

[1] „Esra bringt das Gesetzbuch aus Babylon mit; es ist den Juden etwas Neues und Fremdes.“ *Meyer*, Entstehung S. 215.

der Umstand, dafs man in der Verpflichtungsurkunde zunächst das „durch Moses gegebene Gesetz Gottes“ in allen Stücken zu erfüllen eidlich versprach und alsdann einige Bestimmungen heraushob, deutet darauf hin, dafs der Inhalt der sonstigen Gebote als bekannt vorausgesetzt wurde[1]. β) Die Bestimmung, dafs man am Sabbath niemand etwas abkaufen solle (Neh. 10, 32 a), ist weder im Priesterkodex noch im Deuteronomium zu finden; es ist also ein Ansatz zur Kasuistik des Sabbathgebots, eine durch die Gemeinde selbst gegebene Interpretation von Ex. 31, 13—17; 35, 1—3. γ) Die Bestimmung über den Schuldenerlafs (V. 32 b) ging aus der schon während des Mauerbaues hervorgetretenen sozialen Not gewisser Volksschichten hervor; sie war eine über die alte Gesetzgebung hinausgehende Erleichterung der ärmeren Volksklassen. δ) Das Verbot der Mischehen war schon durch die vorexilische Gesetzgebung (Ex. 34, 16; Deut. 7, 1 ff.) ausgesprochen. An beiden Stellen richtet sich das Verbot gegen das Connubium mit den

[1] Kosters fühlt dies so sehr, dafs er erklärt, das Neh. 10, 30 gemeinte Gesetzbuch sei das Deuteronomium, nicht der Priesterkodex; er sagt: „Dieses Gesetz von 10, 30 ist ein altes, das man aufs neue, nicht ein neues, das man zum erstenmal annimmt“ (Die Wiederherstellung u. s. w. S. 83). Kuenen hingegen sagt (Das Werk Esras S. 387): „Warum erhalten bei der Aufzählung (Neh. 10, 31 ff.) die Verordnungen des Priesterkodex den Vorzug und unter diesen gerade diejenigen den meisten Nachdruck, durch die sich dieser Kodex von den alten Gesetzen unterscheidet? Dies alles bleibt bei dieser Hypothese (nämlich dafs das Gesetzbuch Esras schon Bekanntes enthielt) ein ungelöstes Rätsel. Dagegen ist die gesamte Handlung bis in die kleinsten Einzelheiten mit einem Schlage erklärt, sobald man anerkennt, dafs Esras Gesetzbuch in der That neu war, und dafs insbesondere die priesterlichen Bestandteile dieses Gesetzbuches jetzt zum erstenmal dem Volke angekündigt und vom Volke angenommen wurden.“ Darauf ist zunächst zu entgegnen, dafs doch gerade schon die erste Bestimmung, welche besonders erwähnt wird, nämlich betreffs der Mischehen, nicht aus dem Priesterkodex, sondern aus dem Deuteronomium stammt. Alsdann kann man fragen: Warum werden denn, wenn das Gesetzbuch neu ist, einzelne Bestimmungen herausgehoben und sofort erweitert und modifiziert? Dies ist bei Kuenens Hypothese ein Rätsel; dagegen ist dieses Verfahren sofort erklärt, sobald man anerkennt, dafs der wesentliche Inhalt des Gesetzbuches Esras dem Volke schon bekannt war.

altkananitischen Stämmen. Die Verpflichtungsurkunde Neh. 10, 30 ff. erwähnt diese Stämme nicht; dieselben bestanden ja nicht mehr in der alten Weise; die Völkermischung hatte schon Fortschritte gemacht; die jüdische Gemeinde verpflichtete sich daher, indem sie sich den neuen Verhältnissen anpafste, dazu, alle Ehen mit Fremden (עַמֵּי הָאָרֶץ) zu meiden. ε) Unter den Leistungen für den Kultus wird zunächst die Tempelsteuer erwähnt (Neh. 10, 33). Dieselbe sollte ein Drittel Sekel betragen. Von der Tempelsteuer handelt der Priesterkodex an zwei Stellen: Ex. 30, 11—16; 38, 21 bis 39, 1. Enthielt nun die Neh. 10, 33 erwähnte Verpflichtung eine Reduzierung der schon früher erhobenen Tempelsteuer, oder liegt in den beiden Stellen des Priesterkodex eine Novelle gegenüber der am 24. Tischri des Jahres 444 eingegangenen Verpflichtung vor? Die Differenz in der Festsetzung der Kopfsteuer beruht bekanntlich auf der Verschiedenheit des Münzsystems. Das persische Münzsystem teilte den Sekel in Drittel, während das ältere System, welches später in der Makkabäerzeit wieder eingeführt wurde, den Sekel in Halb- und Viertelsekel teilte. Ob die Neh. 10, 33 erwähnte Verpflichtung auf der Änderung einer älteren Vorschrift beruhte, oder ob sie etwas Neues war, läfst sich aus dem Zusammenhange der Stelle allein nicht entscheiden. Aber auch wenn diese Vorschrift neu war, so kann doch das Neh. 10, 30 gemeinte Gesetzbuch seinem wesentlichen Inhalte nach schon lange bekannt gewesen sein; die Einführung einer Tempelsteuer war eben durch die Zeitumstände veranlafst. Die Opfer, deren Kosten aus der Tempelsteuer bestritten werden sollten, sind in Ausdrücken erwähnt, die es als ziemlich sicher erscheinen lassen, dafs die Verpflichtungsurkunde vom 24. Tischri nur die älteren Vorschriften in einigen Punkten modifizierte. ζ) Die regelmäfsige Holzlieferung für Kultuszwecke war eine Last, welche erst in der Neh. 10 beschriebenen Versammlung ausdrücklich übernommen wurde; zwar mufs das Holz ja auch früher von der Gemeinde beschafft worden sein; aber es gab kein bestimmtes geschriebenes Gesetz hierüber; die Gemeinde regelte nunmehr

die Verteilung dieser Last. γ) Die Naturalabgaben, welche den Priestern und Leviten gehörten, entsprechen in der Form, welche in Neh. 10, 36—39 vorliegt, den Vorschriften von Num. 18, 8—19. Die Art, wie die an letzterer Stelle erwähnten Bestimmungen in dem Abschnitt Neh. 10, 36—39 erwähnt werden, beweist, daſs die Gemeinde die älteren Vorschriften nur erweiterte und Ausführungsbestimmungen zu denselben gab[1]. θ) Bei der Frage, welches denn das Gesetz gewesen ist, auf Grund dessen Esra die religiöse Reform durchführte, darf endlich auch nicht die Angabe Neh. 13, 1—3 übergangen werden, wonach der Beschluſs gefaſst wurde, alle „Fremden" aus der Gemeinde auszuscheiden. Das Gesetz, auf welches sich dieser Beschluſs gründete, war, wie allgemein anerkannt wird, das Deuteronomium (23, 4—6).

Aus den bisherigen Darlegungen ergiebt sich demnach, daſs die jüdische Gemeinde am 24. Tischri des Jahres 444 erstens ein ihr schon bekanntes Gesetz eidlich als streng verpflichtend anerkannte, daſs sie zweitens einige Bestimmungen dieses Gesetzes mit Rücksicht auf die Zeitumstände besonders in Erinnerung brachte, daſs sie drittens einzelne Vorschriften des Gesetzes, weil die damalige Lage es erforderte, modifizierte, einige auch durch Ausführungsbestimmungen erweiterte. Dieses Gesetzbuch war höchstwahrscheinlich nicht der sogen. Priesterkodex, denn die Bestimmungen des Deuteronomiums werden mit denselben Ausdrücken als „Gesetzbuch Moses'" (Neh. 13, 1) bezeichnet wie die zum Priesterkodex gehörigen Vorschriften. Für die Bestimmung des absoluten Alters der Gesetze ist damit noch kein sicherer Anhaltspunkt gewonnen; sicher ist nur, daſs Esra nicht der geistige Urheber des wesentlichen

[1] So weicht z. B. die Verpflichtung der Gemeinde betreffs der Zehntenabgabe (Neh. 10, 36) von der entsprechenden Vorschrift Num. 18, 13 in einer Weise ab, daſs man in Neh. 10, 36 deutlich die Ausführungsbestimmung erkennt; Num. 18, 13 heiſst es nur, daſs die Erstlinge, die man Jahwe bringe, den Priestern gehören sollen; unter Nehemia verpflichtet sich aber die Gemeinde, alljährlich die Erstlinge an den Tempel abzuliefern, und zwar die Erstlinge des Ackerlandes und die Erstlinge aller Früchte von jeglicher Art von Bäumen.

Inhalts seines Gesetzbuches war. Zu diesem Resultate gelangen wir auch noch durch die Erwägung der im folgenden erörterten apriorischen Momente.

b) Wenn Esra sein eigenes Produkt dem Volke vorgelegt hätte, so hätte er demselben eine definitive Form gegeben, die ihn nicht veranlafste, in dem Augenblicke der Promulgation (am 24. Tischri) schon einige Modifikationen vorzuschlagen.

c) Es ist sehr fraglich, ob Nehemia zur Durchführung eines Gesetzes die Hand geboten hätte, wenn dieses im wesentlichen Esras Schöpfung war. Nehemia kannte zwar die dem Esra von Artaxerxes gegebenen Vollmachten; aber Esra hatte dem Könige gegenüber sein Gesetz als das Gesetz seines Gottes bezeichnet; Nehemia war nun gebildet und klug genug, um zu erkennen, ob Esras Gesetzbuch wirklich ein altes Gesetz, oder ob es das Machwerk des Sopher war.

d) Die Zeitlage erforderte eher die treue Erfüllung des alten Gesetzes, die Anpassung des letzteren an die neuen Verhältnisse, als die Schöpfung neuer einschneidender Gesetze. An den durch die alte Gesetzgebung auferlegten Lasten hatte die Gemeinde genug zu tragen; nicht alle Glieder der Gemeinde waren stumpfsinnig und einfältig genug, um sich neue Lasten, die zum Teil den Interessen eines bestimmten Standes dienten, geduldig aufbürden zu lassen; nicht alle waren unerfahren genug, um nicht zu durchschauen, was alt war und was neu war und unter falscher Flagge segelte. Dafs das **alte** Gesetz so schlecht beobachtet worden war, das entlockte den Mitgliedern der Gemeinde in der ersten Versammlung des Jahres 444 Thränen des Schmerzes; die Vorlesung eines durchaus neuen Gesetzes hätte diesen Eindruck kaum hervorgebracht.

e) Der Charakter Esras, der in seinen Memoiren deutlich hervortritt, spricht dafür, dafs es diesem Manne, welcher wiederholt seine Treue gegen das Gesetz Jahwes zum Ausdruck brachte, höchstens um die Anpassung des alten Gesetzes an die neuen Verhältnisse zu thun war. Wir brauchen uns

nicht der Charakteristik anzuschliefsen, welche Halévy[1] von der Person Esras entworfen hat; nach ihm soll Esra ein ganz unbedeutender Mann ohne jegliche Initiative gewesen sein, der ein neues Gesetzbuch weder zu stande gebracht noch durchgeführt haben würde. Diese Zeichnung ist entschieden falsch. Esra besafs zwar nicht die Energie Nehemias; dafs er aber, wo das Gesetz Jahwes in Frage kam, auch zu handeln wufste, beweisen die Kapitel Esr. 7—10 sowie Neh. 8—10. Der Grundzug in Esras Wesen ist Treue gegen das Gesetz; er will zu dieser Treue auch die Gemeinde anhalten. Dafs er aber ein völlig neues von ihm ausgearbeitetes Gesetz dem Grofskönige als das „Gesetz seines Gottes" vorgelegt habe, um die Durchführung desselben zu erwirken, widerspricht dem Charakter Esras.

f) Es ist bei der feindseligen Stimmung, von welcher schon zu Esras Zeiten die Samaritaner gegen die jüdische Gemeinde erfüllt waren, kaum anzunehmen, dafs dieselben im Jahre 444 ein Gesetz übernommen haben würden, welches im wesentlichen ganz neue Bestimmungen enthielt. Zwar haben sich die Samaritaner erst nach Esras Zeit als eine selbständige religiöse Gemeinde konstituiert; aber sie verrieten schon zu Esras Zeit nicht die geringste Neigung, sich ein völlig neues Gesetz als mosaisch aufoktroyieren zu lassen.

g) Das Gesetzbuch, das Esra der Gemeinde vorlas, war ohne Zweifel dasselbe, welches er dem Artaxerxes als das Gesetz seines Gottes bezeichnet hatte; also müfste die Abfassung dieses Gesetzes, wenn Esra sein Schöpfer wäre, im Exil erfolgt sein. In Babylonien hat man sich gewifs viel mit dem Gesetze beschäftigt; aber das Exil mit seiner Kultlosigkeit war nicht der Boden, auf welchem ein Gesetzbuch wie der Priesterkodex hätte entstehen können. Der Verfassungsentwurf Ezechiels, wenn derselbe wörtlich zu nehmen war und ein ernst gemeintes Programm darstellen sollte, gelangte nie zur Durchführung.

---

[1] Revue de l'histoire etc. IV.

h) Die jüdische Tradition weifs von Esra nur zu berichten, dafs er „sein Buch" und die Genealogien am Anfang der Chronik verfafst (bab. bathr. 15 a), sowie dafs er die verloren gegangene Thora aus dem Gedächtnis wieder aufgeschrieben habe. Die gesetzlichen Bestimmungen, welche der Talmud auf Esra zurückführt, befinden sich sämtlich in der aufserbiblischen Litteratur. Obschon nun die hier vorliegenden Überlieferungen im einzelnen unzuverlässig sind, so ergiebt sich doch daraus wenigstens so viel, dafs das spätere Judentum sich eine gewisse Erinnerung an Esras Wirken bewahrt hat, und dafs es dabei zwischen dem, was Esra neu geschaffen, und dem, was er blofs erneuert haben soll, wohl unterscheidet[1].

Das Resultat unserer Ausführungen ist also, dafs Esras Reform in der Einschärfung des alten Gesetzes, in der Anpassung der alten Vorschriften an die neuen Verhältnisse, sowie in der Erweiterung und Präcisierung gewisser Gesetze durch Hinzufügung von Ausführungsbestimmungen bestanden hat.

Eine Untersuchung des absoluten Alters der einzelnen Gesetze gehört nicht mehr in den Rahmen dieser Arbeit.

6. Die Zustände in Jerusalem beim Beginn der ersten Statthalterschaft Nehemias.

Nunmehr, nachdem wir die einzelnen Momente der von Esra im Verein mit Nehemia durchgeführten Reform vorgeführt haben, können wir an die schwierige Aufgabe herantreten, die Zustände in Jerusalem beim Beginn der ersten Statthalterschaft Nehemias zu schildern. Hoonacker stellt diese Zustände so dar, dafs man geneigt sein mufs, die Expedition Esras und die Esr. 9—10 beschriebenen Mafsnahmen in die Zeit nach der zweiten Statthalterschaft Nehemias zu versetzen. Es handelt sich hier vor allem um zwei Dinge, um die Mischehen und um das Verhältnis der jüdischen Gemeinde zu den Fremden.

---

[1] Näheres darüber bei Delitzsch, Der Esra der Überlieferung u. s. w.

a) Was den ersten Punkt betrifft, so behauptet Hoonacker, bei der ersten Ankunft Nehemias (445/44) seien die Zustände in Jerusalem derartige gewesen, dafs die Frage der gemischten Ehen noch nicht auf der Tagesordnung gestanden haben könne; der Pecha spreche von diesen Verbindungen in einem Tone, der es nicht gestatte zu glauben, dafs diese Ehen damals eine Verletzung des Gesetzes darstellten; ein grofser Teil der vornehmen Juden sei mit Fremden verschwägert gewesen, so dafs es leicht erklärlich sei, warum so viele Juden auf seiten Tobias gestanden hätten; daraus sei aber zu folgern, dafs die Mafsregeln Esras in Sachen der Mischehen (Esr. 9—10) noch nicht vorher durchgeführt worden seien; demnach müfsten die Esr. 9—10 erwähnten Ereignisse frühestens in die Zeit nach der ersten Statthalterschaft Nehemias fallen[1].

Darauf ist folgendes zu bemerken: Wenn Nehemia bei seiner ersten Ankunft so viele Mischehen vorfand, so folgt daraus höchstens, dafs gewisse Kreise der jüdischen Gemeinde sich eben um die vorher eingegangenen Verpflichtungen nicht kümmerten. Auch die in der Versammlung vom 24. Tischri, also während der ersten Statthalterschaft Nehemias von der Gemeinde eingegangene Verpflichtung, Mischehen nicht zu dulden, konnte es ja nicht verhindern, dafs Nehemia später bei seiner zweiten Ankunft wiederum eine grofse Anzahl von Mischehen vorfand (Neh. 13, 25). Wenn Hoonacker die Konsequenzen aus seinem Prinzip ziehen wollte, so müfste er mit Rücksicht auf Neh. 13, 25 erklären, dafs die Versammlung vom 24. Tischri nach den Neh. 13, 25 erzählten Ereignissen stattgefunden habe. Und doch wagt Hoonacker nicht, dies zu thun, und polemisiert gegen Kosters, der die Neh. 8—10 erzählten Ereignisse in die zweite Statthalterschaft Nehemias verlegt[2].

---

[1] Néhemie et Esdr. 318 ff. Nouv. étud. 271.

[2] Darin ist allerdings Hoonacker konsequent, dafs er aus Neh. 13, 25 die zeitliche Posteriorität der Expedition Esras gegenüber der zweiten

b) Ein zweiter Punkt, der hier erörtert werden mufs, ist das Verhältnis der Juden zu den Fremden zur Zeit der ersten Ankunft Nehemias. Hoonacker meint, zu der Zeit, da Nehemia zum erstenmal in Jerusalem angekommen sei, habe die Trennung zwischen Juden und Fremden noch nicht bestanden; dies sei aber unvereinbar mit der Hypothese der zeitlichen Priorität von Esr. 7—10[1]. In einer späteren Studie[2] führt Hoonacker diesen Gedanken weiter aus, indem er sagt: „In den Kapiteln Esr. 7—10 ist es offenbar, dafs die Juden von den benachbarten Volksstämmen nichts zu fürchten haben und dafs sie nicht die Notwendigkeit empfinden, dieselben zu schonen[3]; sie geben sich gewaltsamen Manifestationen gegen dieselben hin. In der Epoche der ersten Mission Nehemias hingegen wohnen die Juden zerstreut unter den Fremden; letztere üben auf das jüdische Volk einen unheilvollen Einflufs aus, der seinen nationalen Charakter bedroht; das Werk der Wiederherstellung der Mauern findet in denselben mächtige und erbitterte Gegner. Die Situation unter Nehemia geht zeitlich derjenigen voraus, welche im Augenblicke der Ankunft Esras herrschte."

Darauf ist folgendes zu bemerken: α) Aus der Bereitwilligkeit, mit der die Gemeinde sich verpflichtete, die fremden Frauen zu entlassen, und daraus, dafs die Fremden keine

---

Statthalterschaft Nehemias folgert: er sagt: „Lorsqu'après son retour à Suse, Néhémie revint pour la seconde fois à Jérusalem, il trouva entre autres abus qui s'étaient introduits pendant son absence, que certains Juifs avaient pris pour femmes des étrangères, de sorte que leurs enfants parlaient moitié Juif, moitié l'idiome étranger. Néhémie les reprend, les maudit et les punit avec une véritable violence; mais ici encore, pas d'allusion à l'expulsion des femmes qui aurait eu lieu autrefois sous Esdras" (Néh. et Esdr. p. 323). Allerdings findet sich „keine Anspielung" auf die Vertreibung der fremden Weiber unter Esra, aber doch auch keine Anspielung auf die nach Hoonackers Ansicht vorher (am 24. Tischri d. J. 444) eingegangene Verpflichtung der Gemeinde betreffs der Mischehen. War denn letztere blofs bindend für die Unterzeichner der Verpflichtungsurkunde, oder nicht vielmehr auch für das übrige Volk?

[1] Néh. et Esdr. p. 326. [2] Nouv. étud. p. 271.

[3] Hoonacker weist zum Beweise dessen darauf hin, dafs das Volk nach Esr. 9—10 sich sofort bereit erklärte, die fremden Frauen zu entlassen.

Gegendemonstration wagten, schliefst Hoonacker, dafs die Feinde der Gemeinde damals schon eingeschüchtert gewesen seien. Woher weifs denn Hoonacker, dafs keine Gegendemonstration seitens der Feinde erfolgte, und dafs dieselben die Mafsregeln Esras ruhig hinnahmen? Der Bericht der Esra-Memoiren bricht an einer Stelle ab, bei welcher wir Angaben über die Wirkung der Mafsregeln Esras erwarten. Das Schweigen braucht doch nicht gerade im Sinne Hoonackers gedeutet zu werden. β) Auch den Mauerbau Nehemias haben ja die Feinde ohne Gegendemonstration beendigt werden lassen; sie spotteten zwar, sie suchten Nehemia durch Drohungen einzuschüchtern oder durch List ihn zu verderben; aber eine gewaltsame Mafsregel vermieden sie. Liegt hier nicht dieselbe oder eine ähnliche Situation vor wie Esr. 7–10? Hoonacker meint, die Energie, der Einflufs und die amtliche Stellung Nehemias hätten die Feinde eingeschüchtert. Warum soll man nicht berechtigt sein, auch die Bereitwilligkeit der Gemeinde zur Entlassung der fremden Frauen auf den persönlichen Einflufs Esras und die ihm durch den kaiserlichen Erlafs übertragenen Vollmachten zurückzuführen, statt auf die Einschüchterung der Feinde? γ) Die Scheidung zwischen Juden und Fremden und der unheilvolle Einflufs der Fremden auf die jüdische Gemeinde war zur Zeit der Expedition Esras nicht gröfser als zur Zeit der ersten Statthalterschaft Nehemias. Das beweisen die zahlreichen Mischehen, die Esra vorfand. War aber die Trennung zwischen Juden und Fremden zur Zeit des Zuges Esras nicht gröfser als früher, dann braucht man nicht mit Rücksicht auf dieses Moment den Zug Esras in die Zeit nach der zweiten Statthalterschaft Nehemias zu verlegen.

Viele Forscher haben die Feindseligkeit, mit der man den Mauerbau Nehemias beobachtete, auf die Mafsregeln Esras zurückgeführt und in derselben einen Beweis für die Priorität des Zuges Esras gegenüber dem Mauerbau Nehemias erblickt. Hoonacker hat dies mit Recht bemängelt[1]. Wer aus sonstigen

[1] Übrigens kann Hoonacker machen, was er will: die Feindseligkeit der Gegner, wie sie sich zur Zeit des Mauerbaues Nehemias zeigte,

triftigen Gründen davon überzeugt ist, dafs Esras Expedition vor dem Mauerbau Nehemias stattgefunden habe, der hat das Recht, unter den Folgen der Mafsregeln Esras auch die erhöhte Feindseligkeit der Gegner zu erwähnen. Aber man darf nicht umgekehrt aus der Feindseligkeit der Fremden zur Zeit Nehemias auf die Priorität der Mafsregeln Esras schliefsen. Die Feindschaft bestand schon seit den Tagen Zerubabels; sie nahm seit diesen Tagen immer mehr zu. Aber die thatsächlichen Momente, in welchen sich diese Stimmung äufserte, sind, falls man nicht gewisse Ausdrücke geradezu pressen will, wenig geeignet, behufs Entscheidung der Frage nach der Priorität der Expedition Esras miteinander verglichen zu werden.

7. Die Vermehrung der Bevölkerung Jerusalems.

Nehemia wufste wohl, dafs zur Sicherung der Hauptstadt gegen die Feinde die Erbauung der Mauern allein nicht genügte; es mufste auch die Bevölkerung der Stadt so zahlreich sein, dafs die Mauern in ausreichender Weise verteidigt werden konnten. Die bisherige Anzahl von Bewohnern genügte zu diesem Zwecke nicht. Nehemia berief daher die schon oben erwähnte Versammlung, um zunächst einen Überblick über die Verteilung der Geschlechter auf das ganze Gebiet zu gewinnen. Vielleicht hatte Nehemia die Absicht, diejenigen Mitglieder der Gemeinde, welche ihrer Geschlechtsangehörigkeit nach in Jerusalem hätten wohnen sollen, aber aus wirtschaftlichen oder andern Gründen auf dem Lande wohnten, zur Niederlassung in der Hauptstadt zu bewegen. Da sich einer solchen Mafsnahme wohl allzu grofse Schwierigkeiten entgegenstellten, so fand Nehemia einen andern Weg, um ohne Zwang die Vermehrung der Bevölkerung Jerusalems herbeizuführen. Er bewog zunächst durch Überredung die Obersten des Volkes,

war nicht blofs gegen den Pecha und seinen Mauerbau gerichtet. Es ist falsch zu sagen: „Ce n'est pas aux Juifs ni à Esdras qu'on en voulait, mais uniquement à Néhémie lui-même et à son oeuvre" (Néh. et Esdr. p. 318). Die Mauer war doch in erster Linie zum Schutze der Gemeinde da; wer also den Mauerbau zu verhindern suchte, gab damit seiner Feindseligkeit gegen die ganze Gemeinde Ausdruck.

ihren Wohnsitz in Jerusalem zu nehmen; aufserdem scheinen eine Anzahl von Landbewohnern freiwillig sich zur Übersiedelung in die Hauptstadt bereit erklärt zu haben[1]; auf diese bezieht sich wohl die Bemerkung: „und das Volk segnete alle Männer, welche sich freiwillig entschlossen, in Jerusalem zu wohnen" (Neh. 11, 2). Da aber dies noch immer nicht genügte, so entschlofs man sich, den zehnten Mann auszulosen, der in die Stadt ziehen sollte. Wann diese Beschlüsse gefafst wurden und wann sie zur Ausführung gelangten, wird Neh. 11, 1—2 nicht gesagt; diese Verse müssen aber die Fortsetzung von Neh. 7, 5 sein. Zwar beschäftigte sich scheinbar die von Nehemia zu dem Neh. 7, 5 erwähnten Zwecke einberufene Versammlung gar nicht mit der Vermehrung der Bevölkerung, sondern nur mit der religiösen Reform. Aber es ist undenkbar, dafs Nehemia einen einmal gefafsten Vorsatz wieder fallen gelassen habe; er hat ihn gewifs zur Ausführung gebracht; und wenn er dies gethan hat, so hat er zweifellos auch in seinen Memoiren, die ja von unwichtigeren Dingen reden, nicht geschwiegen. Der Chronist hat aber diese Frage mit der oberflächlichen, summarischen Notiz Neh. 11, 1—2 abgethan und seine Aufmerksamkeit mehr denjenigen Dingen zugewendet, die ihn mehr interessierten, nämlich der religiösen Reform[2].

[1] Dazu dürften besonders die Tempelbeamten gehört haben, für deren Unterhalt durch die Reform in angemessener Weise gesorgt war, so dafs sie ohne Nahrungskummer in der Hauptstadt wohnen konnten. Auch Neh. 13, 10 deutet darauf hin.

[2] Bertheau (Komm. 2. Aufl., S. 311) vermutet, dafs bei der ersten von Nehemia einberufenen Versammlung eine Anzahl von Männern, unter ihnen die Fürsten und Vornehmen, sich bereit erklärten, freiwillig nach Jerusalem zu ziehen, und dafs, da dem Bedürfnis dadurch nicht genügt war, in einer zweiten Versammlung die Bestimmung getroffen wurde, nach welcher der zehnte Teil der Landbewohner, und zwar diejenigen, welche das Los traf, veranlafst wurden, sich in der Hauptstadt niederzulassen. Meyer nimmt nach dem Vorgange von Ewald (Gesch. Isr. IV, 206) und Smend (Die Listen der Bücher u. s. w. S. 23) an, dafs in Neh. 11, 1—2 der Zustand geschildert wurde, den Esra und Nehemia vorfanden, nicht die von Nehemia ergriffene Mafsregel; Neh. 11, 1—2 sei eine Fortsetzung der Liste Neh. 7; die Auslosung sei

8. Der Ausschlufs der Fremden aus der Gemeinde.

Nachdem die Gemeinde die Verpflichtung übernommen hatte, keine Ehen zwischen Juden und Fremden zuzulassen, mufsten die mafsgebenden Persönlichkeiten auf Mittel sinnen, um eine Wiederkehr der früheren Lauheit in diesem Punkte unmöglich zu machen. Schon in der Bufsversammlung vom 24. Tischri 444 hatte man den Fremden den Zutritt verweigert. Noch während der ersten Statthalterschaft Nehemias wurde — es ist unbekannt, in welchem Jahre — ein Beschlufs betreffend den Ausschlufs aller Fremden gefafst. Man berief sich[1] auf die gesetzliche Bestimmung Deut. 23, 4—6, nach welcher kein Ammoniter oder Moabiter jemals der Gemeinde angehören dürfe, weil diese Stämme während des Wüstenzuges „den Israeliten nicht Wasser und Brot entgegengebracht und weil sie den Bileam gegen sie gedungen hätten, damit er sie verfluche“. Diese Bestimmung wurde nunmehr auf alle heidnischen Stämme ausgedehnt; es war ja leicht aus der Geschichte zu erweisen, dafs auch alle übrigen kananitischen Nachbarstämme sich zu irgend einer Zeit feindselig gegen Israel benommen hätten. Worin die nunmehr zum Beschlufs erhobene „Absonderung aller Fremden“ (כָּל־עֵרֶב) bestanden habe, ist nicht angegeben. Das Connubium war schon früher verboten worden; also könnte wohl mit der „Absonderung“ die Fernhaltung jedes intimeren Verkehrs gemeint sein; das liefs sich aber praktisch gar nicht durchführen. Rawlinson[2] denkt an eine erneute Entlassung der heidnischen Weiber. Reufs bezieht die Absonderung nur auf den Kult und die Festfeier; letztere Ansicht dürfte die richtigere sein, da nach

unter Zerubabel geschehen. Dann hätte also der Chronist, nachdem er Neh. 7, 5 begonnen hatte, aus den Nehemia-Memoiren von den Plänen des Statthalters betreffs der Vermehrung der Bevölkerung Jerusalems zu erzählen, den Bericht über das Resultat der von Nehemia ergriffenen Mafsregeln ganz unterdrückt; das ist trotz der von Meyer angeführten Gründe unwahrscheinlich.

[1] Neh. 13, 1—3.

[2] Vgl. Bertheau, Komm. (2. Aufl.) S. 346.

dem Wortlaute von Vers 1 „kein Ammoniter oder Moabiter jemals der Gemeinde Gottes angehören sollte". Es handelte sich also um die vollen Rechte eines Gemeindemitgliedes; diese Rechte bestanden eben in dem Zutritt zu allen Kultushandlungen und dem Anspruch auf die dem „heiligen Samen" gegebenen Verheifsungen. Den Fremden war es in der nachexilischen Zeit nicht verwehrt, sich in einer gewissen Form der Gemeinde anzuschliefsen; das zeigt die Geschichte des Proselytentums. Wer aber die vorgeschriebenen Bedingungen nicht erfüllte, galt als unrein; er blieb ein Fremder und war von allem dem ausgeschlossen, wodurch sich das nachexilische Israel als religiöse Gemeinschaft von den aufserhalb Stehenden unterschied.

§ 11.

Die zweite Statthalterschaft Nehemias in Jerusalem.

1. Das Ende der ersten Statthalterschaft.

Nehemia war nicht dauernd, sondern nur für die Zeit seines Urlaubs zum Statthalter von Judäa eingesetzt. Als die bestimmte Zeit abgelaufen war, reiste er zurück. Dies geschah im 32. Jahre des Artaxerxes. Nehemias erste Statthalterschaft hatte also 12 Jahre gedauert. Nur über das erste dieser 12 Jahre besitzen wir ausführlichere Nachrichten; den übrigen Zeitraum übergeht der Chronist, dem wahrscheinlich hierfür keine Quellen zu Gebote standen. Wir können annehmen, dafs Nehemia im Verein mit Esra den inneren Ausbau der Gemeinde durch die ihm zu Gebote stehenden Mittel gefördert habe. Über die letzten Tage Esras ist uns nichts bekannt; Nehemia weifs in seinen Memoiren weder zu berichten, wie lange sein Mitarbeiter gelebt habe, noch welche Rolle er nach den Ereignissen des Jahres 444 gespielt habe. Gewifs hat Esra, der geistige Urheber der religiösen Reform, nicht geruht. Er hat sich bemüht, die Gemeinde an die genaue Durchführung des Gesetzes zu gewöhnen; er hat aber auch an der Fortentwicklung des Gesetzes sowohl durch

mündliche Lehre als auch durch litterarische Thätigkeit gearbeitet. Seine Memoiren sind uns leider nur verstümmelt durch den Chronisten erhalten worden.

2. Die zweite Statthalterschaft Nehemias.

Wie lange Nehemia nach seiner ersten Statthalterschaft in Susa geweilt hat, ist nicht bekannt. Der hebräische Ausdruck לקץ ימים „am Ende der Tage“ kann auf einen beliebig grofsen Zeitraum hindeuten. Dafs diese Worte den Sinn von „am Ende eines Jahres“ oder „nach Ablauf eines Jahres“ haben können [1], ist nicht recht einzusehen. Artaxerxes regierte von 464—425, also fast 40 Jahre, und noch in seine Regierung fällt die zweite Statthalterschaft Nehemias; demnach kann die Anwesenheit Nehemias in Susa nach seiner ersten Statthalterschaft 1—8 Jahre gedauert haben. Nehemia mufs länger als ein Jahr von Jerusalem abwesend gewesen sein, da sich während dieser Zeit verschiedene Mifsbräuche in der Gemeinde einschlichen, zu deren Einbürgerung es wohl längerer Zeit bedurfte. Der energische Mann, den die Erhaltung des zum Teil von ihm geschaffenen Werkes lebhaft beschäftigte, erbat sich nach einiger Zeit einen neuen Urlaub vom Könige und liefs sich auch aufs neue die Statthalterschaft übertragen. Als er in der Heimat angekommen war, mufste er zu seinem Verdrusse bald sehen, dafs während seiner Abwesenheit die von der Gemeinde übernommenen Verpflichtungen nicht streng erfüllt wurden. Das erste, woran er Anstofs nahm, war, dafs der Hohepriester Eljaschib einem seiner Verwandten, dem Ammoniter Tobia, einem der Hauptgegner Nehemias zur Zeit des Mauerbaues, eine geräumige Tempelzelle eingeräumt hatte, und zwar eine solche, in welcher man früher das Speiseopfer, den Weihrauch, die Geräte, den Zehnten von Getreide, Most und Öl, sowie die Hebe für die Priester untergebracht hatte [2]. Nehemia liefs sofort alles Hausgerät des Tobia aus jenem

[1] Stade, Gesch. II, 187, Anm.

[2] Meyer vermutet wohl nicht mit Unrecht, dafs Tobia eine Art „Generalpächter des Einkommens“ gewesen sei (Entstehung u. s. w. S. 213).

Raume entfernen. Darauf wurde die Zelle wieder geweiht und ihrer früheren Bestimmung übergeben. Des weiteren erfuhr Nehemia, dafs der Levitenzehnte entgegen dem Gesetze in den Tempel selbst gebracht worden war; auch war man in der Ablieferung desselben sehr lässig gewesen; überdies war den Leviten nicht der ihnen zukommende Teil gegeben worden, so dafs sich Leviten und Sänger, welche den Dienst zu versehen hatten, notgedrungen auf ihre Landgüter begaben, statt in Jerusalem zu weilen. Nehemia machte den Vorstehern der Gemeinde Vorwürfe wegen ihrer Nachlässigkeit; er gestattete, dafs der ganze Zehnte von nun an in den Tempel abgeliefert wurde; aber eine dazu eingesetzte Kommission hatte ihn in Empfang zu nehmen und für richtige Verteilung zu sorgen. Nehemia nahm ferner wahr, dafs die Sabbathruhe nicht so gehalten wurde, wie man es am Tage der feierlichen Bufsversammlung des Jahres 444 versprochen hatte. Er bemerkte auf seinen Inspektionsreisen, dafs einzelne Israeliten am Sabbathe gewissen häuslichen Beschäftigungen nachgingen, z. B. die Kelter traten, Getreide einbrachten, Lasttiere beluden und Waren auf den Markt nach Jerusalem brachten. Auch nahm Nehemia wahr, dafs syrische Kaufleute am Sabbathe verschiedene Waren in Jerusalem feil hielten. Nehemia machte den Vornehmen Vorwürfe wegen dieser Übertretungen und liefs die Stadtthore von nun an kurz vor Sabbathanfang schliefsen und erst nach dem Sabbath wieder öffnen, so dafs Händler, welche wiederum Waren während des Sabbaths hatten in die Stadt bringen wollen, vor der Stadt bleiben mufsten. Als einige von diesen Kaufleuten vor den Thoren der Stadt ihre Waren ausbreiteten, drohte Nehemia, dafs er das nächste Mal Hand an sie legen lassen würde, weshalb sie am Sabbathe nicht mehr wiederkamen. Auf weiteren Reisen durch das Land fand Nehemia in entlegeneren Ortschaften Leute vor, welche in Mischehen lebten, und deren Kinder nicht einmal die Sprache der jüdischen Gemeinde verstanden. Nehemia machte den Männern heftige Vorwürfe, und als dieselben, wie es scheint, trotzig antworteten, „verfluchte

er sie, schlug sie, raufte ihnen die Haare"[1] und zwang sie zu schwören, dafs sie ihre Kinder keine Mischehen eingehen lassen wollten. Die schon bestehenden Mischehen tolerierte Nehemia. Nur gegen den Sohn des Hohenpriesters Jojada ging er strenge vor; dieser hatte eine Tochter des Horoniters Sanballat geheiratet. Nehemia schlofs ihn aus der Gemeinde aus; derselbe soll nach Josephus (Antt. XI, 8, 2) Judäa verlassen und in Samaria eine religiöse Organisation geschaffen haben, welche zu der jüdischen Gemeinde sich in Gegensatz stellte.

3. Kosters' Ansicht über die Zeit der gemeinsamen Thätigkeit Esras und Nehemias.

Wie schon oben gesagt worden ist, verlegt Kosters die Ankunft Esras mit seiner Exulantenschar und seine gemeinsame Thätigkeit mit Nehemia in Sachen der religiösen Reform in die zweite Statthalterschaft Nehemias, und zwar in das Jahr 432. Bald nachdem Nehemia zum zweiten Male als Pecha in Jerusalem angekommen sei und die Verhältnisse untersucht habe, sei Esra mit seiner Exulantenkarawane in Judäa angelangt; mit Rücksicht auf die von dem Pecha vorgefundenen Verhältnisse habe Esra eine gründliche religiöse Reform angestrebt, bei welcher er die von Nehemia getroffenen Mafsnahmen habe überbieten wollen; die zunächst beschlossene Mafsregel, die Entlassung der fremden Frauen, sei aber gescheitert; wegen dieses Mifserfolges habe Esra alsdann eine Art puritanischer Gemeinde gebildet, von welcher diejenigen Israeliten, welche Mischehen geschlossen hatten, ausgeschlossen wurden (Neh. 9—10); zuletzt sei die Verlesung des Gesetzbuches durch Esra und die Leviten in einer feierlichen Versammlung erfolgt (Neh. 8).

Kosters verlegt also Esr. 7—10 und Neh. 8—10 hinter Neh. 12; auch die drei Kapitel Neh. 8—10 stellt er um, indem er das 8. Kapitel hinter 9—10 setzt.

[1] Neh. 13, 25.

Soweit Kosters zu beweisen sucht, dafs Esra nicht vor Nehemia in Jerusalem gewesen sein könne, decken sich seine Ausführungen im allgemeinen mit denjenigen Hoonackers; er leugnet, dafs Esra schon vor Nehemia einen Versuch gemacht habe, die Mauern zu erbauen; er behauptet wie Hoonacker mit Rücksicht auf Esr. 10, 6, dafs Esra unmöglich schon im 7. Jahre Artaxerxes' I. nach Jerusalem gekommen sein könne; er sucht zu beweisen, dafs aus der Gola Esras niemand in der Liste der Teilnehmer beim Mauerbau gefunden werde. Die hier erwähnten Momente sind schon oben (§ 7, Nr. 1) gewürdigt worden.

Dafs die gemeinsame Thätigkeit Esras und Nehemias, wie sie Neh. 8—10 geschildert wird, nach den Neh. 13 dargestellten Ereignissen liegen müsse und in die zweite Statthalterschaft Nehemias zu versetzen sei, findet Kosters a) in den Verhältnissen begründet, welche Nehemia bei seiner zweiten Ankunft in Jerusalem vorfand; aus denselben ergebe sich, dafs die Neh. 8—10 geschilderte Reform noch nicht stattgefunden haben könne; letztere sei vielmehr erst durch die Neh. 13 erwähnten Zustände veranlafst worden. Darauf ist im allgemeinen zu bemerken, dafs die Übertretung eines Gesetzes noch nicht die Nichtexistenz desselben beweist; zwischen Gesetz und Wirklichheit hat, solange es Gesetze giebt, stets eine Differenz bestanden. b) Kosters findet es ferner auffallend, dafs Nehemia sich bei der Untersuchung der Verhältnisse in Judäa niemals auf die feierliche Verpflichtung des Volkes (vom 24. Tischri 444) berufe; aber der ganze Bericht Neh. 13 ist so summarisch, dafs man ein argumentum ex silentio hier nicht gelten lassen kann.

Die Schwierigkeiten, die der Hypothese Kosters' entgegenstehen, sind folgende: a) Kosters mufs das Datum Esr. 7, 7 als irrtümlich bezeichnen; daher behauptet er, diese Notiz stamme nicht aus den Esra-Memoiren, sondern von einem späteren Redaktor. b) Kosters mufs annehmen, dafs der Redaktor der Bücher Esra und Nehemia die zusammen gehörenden Erzählungen Esr. 7—10, Neh. 8—10 willkürlich aus-

einander gerissen habe[1]. c) Es ist bei Kosters' Hypothese unerklärlich, warum Esra bei der Erzählung von der Vertreibung der Frauen den Pecha Nehemia mit keinem Worte erwähnt. Kosters erwidert, Nehemia erwähne ja den Esra beim Bericht über den Mauerbau ebenfalls nicht, und doch habe man bisher angenommen, Esra sei während des Mauerbaues in Jerusalem anwesend gewesen. Das ist aber etwas anderes; mit dem Mauerbau hatte Esra als Sopher und Priester nichts zu schaffen, solange ein Pecha diese Angelegenheit selbständig leitete; wohl aber ging die Vertreibung der fremden Frauen den Pecha etwas an. Aus dem Schweigen Esras über einen Statthalter in Jerusalem folgt, dafs Esra einen solchen nicht vorgefunden hat; also können die Esr. 7—10 erzählten Ereignisse weder während der ersten noch während der zweiten Statthalterschaft Nehemias stattgefunden haben. d) Nehemia hebt bei der Darstellung der von ihm vorgefundenen Übelstände gerade jene Momente hervor, die den in der Versammlung vom 24. Tischri von der Gemeinde eingegangenen Verpflichtungen entsprechen; in der Abstellung dieser Übelstände und in der Einrichtung einer Kontrolle über die von ihm gegebenen Vorschriften hält er sich[2] an die von der Gemeinde als bindend anerkannten Vorschriften; die Art

[1] Kosters meint, der Redaktor habe es deswegen gethan, weil er den Wunsch hatte, den Mauerbau der Gola Esras zuschreiben zu können. Diese Erklärung hängt mit der irrtümlichen Ansicht Kosters' zusammen, wonach vor der Expedition Esras keine Exulantenkarawane nach Judäa gekommen sei.

[2] Zwar scheint die Mafsregel Nehemias betreffend die Einlieferung bezw. Abholung des Zehnten nicht mit Neh. 10, 38 übereinzustimmen. Aber die Praxis in diesem Punkte war eine schwankende und richtete sich stets nach den augenblicklichen Bedürfnissen. Der erste Teil von Vers 38 ist übrigens im Vergleich zum zweiten Teile dieses Verses und zu Vers 39 nicht recht zu verstehen. Es ist daher gewagt zu behaupten, dafs Neh. 13, 12 im Widerspruche zu Neh 10, 38 stehe, und dafs demnach die an letzterer Stelle genannte Vorschrift erst nach den von Nehemia im 13 Kapitel berichteten Thatsachen ergangen sein könne. Es scheint, als sei Neh. 10, 38 mit Rücksicht auf die veränderte Praxis später textlich verändert worden. Über die Praxis in diesem Punkte s. Herzfeld, Geschichte I, 138 f.

und Weise, wie er dies thut, macht es höchst wahrscheinlich, dafs diese Vorschriften schon erlassen waren und dafs sie nicht erst von Nehemia auf Grund der vorgefundenen Übelstände formuliert und der Gemeinde zur Annahme vorgelegt wurden.

4. Esra und Nehemia in der Tradition des späteren Judentums.

Für die lückenhaften Nachrichten über Nehemia und Esra, welche das Alte Testament enthält, entschädigt uns einigermafsen die Tradition des späteren Judentums.

Was zunächst **Nehemia** betrifft, so weifs die nachbiblische Litteratur der Juden zwar über die Thätigkeit Nehemias nach den Neh. 13 erwähnten Ereignissen nichts zu berichten, und über sein Ende sagt Josephus (Antt. XI, 5, 8) nur so viel, dafs Nehemia in hohem Alter gestorben sei. Dafs aber das Andenken dieses Mannes nicht bald vergessen war, dafs er vielmehr, wie er einst gehofft, ein „Gedächtnis in Jerusalem“ (Neh. 2, 20) hatte, beweist Eccli. 49, 13, wo es heifst: „Und Nehemia — sein Gedächtnis werde verherrlicht! — der unsere Ruinen wieder aufrichtete und unsere Trümmerstätten wiederherstellte und Thore samt Riegeln einsetzte.“ Josephus (Antt. XI, 5, 8) weifs von Nehemia unter anderem auch zu berichten, dafs er den Priestern und Leviten auf eigene Kosten Wohnungen in Jerusalem habe aufführen lassen; er schliefst seinen Bericht über diesen Mann mit den Worten: „Er war ein von Natur höchst begabter und dabei gerechter Mann, voll glühender Vaterlandsliebe, der sich in den Mauern Jerusalems ein unvergängliches Denkmal gesetzt hat.“ Wie grofs das Ansehen Nehemias in späterer Zeit war, ergiebt sich ferner daraus, dafs man ihn (2 Makk. 1, 18) zu den Wiederherstellern des Tempels und des Brandopferaltares rechnete[1], und dafs man von ihm zu melden wufste, er habe „sowohl die Bücher über die Könige und Propheten

[1] Wahrscheinlich hat man den grofsen Erbauer der Mauern mit dem Esr. 2, 2 erwähnten Manne gleichen Namens identifiziert und ihn danach zu der Gola Zerubabels gezählt.

gesammelt als auch die Bücher Davids und Briefe von Königen über Weihegeschenke" (2 Makk. 2, 13). Die Erzählung von dem Nephthar genannten Wasser (2 Makk. 1, 18—36) zeigt, welche bedeutende Stellung man dem berühmten Pecha von Jerusalem auch in der Geschichte der Wiederherstellung des Kultus einräumte.

Eine noch hervorragendere Rolle spielt in der jüdischen Tradition Esra, der Reformator des inneren Lebens der jüdischen Gemeinde. Zwar berichtet das Alte Testament, abgesehen von den Büchern Esra und Nehemia, sonst nichts über diesen Mann. Sogar der Siracide, der doch Zerubabel, den Hohenpriester Josua und Nehemia erwähnt, übergeht Esra, und man hat daraus geschlossen, dafs der Autor dem Schriftgelehrtentum feindselig gegenüber gestanden habe[1]. Jedenfalls entschädigt uns für das Schweigen des Siraciden die nachbiblische Litteratur der Juden. Dafs Esra auch nach den die Reform einleitenden grofsen Versammlungen vom Jahre 444 seine Kenntnisse und seinen guten Willen in den Dienst der jüdischen Gemeinde gestellt und bei derselben ein grofses Ansehen genossen habe, können wir von vornherein annehmen; aber auch die jüdische Tradition bestätigt dies. Der Talmud sagt von Esra, dafs er würdig gewesen sei, dafs die Thora durch ihn Israel gegeben würde, wenn ihm nicht Moses zuvorgekommen wäre[2]. Er wird der Neubegründer der vergessenen Thora genannt[3]; nach 4 Esr. 14, 21 ff. soll er die bei der Zerstörung Jerusalems verbrannte Thora aus göttlicher Erleuchtung schriftlich wiederhergestellt haben. Letztere Sage wurde von christlichen Schriftstellern der älteren Zeit vielfach wiedergegeben. Esra soll nach Sanh. 21 b die Thora in eine andere Schrift, nämlich die „assyrische", umgeschrieben haben. Gewisse Zeichen des vormasorethischen Konsonantentextes (die sogen. puncta extraordinaria) wurden auf Esra zurückgeführt[4].

[1] So Kuenen und Cheyne; vgl. Hunter, After the exile II, 297, Anm.

[2] Sanh. 21 b. [3] Succ. 20 a. [4] Midr. bammidbar rabba c. 3.

Eine Anzahl von rituellen und sonstigen Bestimmungen, die nicht in der Thora enthalten sind, sollen Esra zum Urheber haben[1]. Letzterer soll z. B. regelmäfsige Gerichte und Gerichtstage eingesetzt haben, wozu ihn ja der von Artaxerxes erteilte Ferman berechtigte. Mit dieser Organisation des Gerichtswesens durch Esra wird auch die Bildung der sogen. „grofsen Synagoge“ in Zusammenhang gebracht[2].

Den gröfsten Einflufs scheint Esra auf die Fortentwicklung und Erklärung der gesetzlichen Vorschriften sowie auf die Verbreitung der Gesetzeskenntnis im Volke ausgeübt zu haben. Denn auf diese Thätigkeit beziehen sich offenbar alle Sagen, welche Esra als Wiederhersteller der „vergessenen“ Thora bezeichnen. Die Wiege des Schriftgelehrtentums stand allerdings in Babylonien; schon während des Exils gab es *mebinim*, d. i. solche, welche das Gesetz dem Volke lehrten, und *soferim*, d. i. Schriftgelehrte, die das Gesetz erklärten und fortentwickelten. Esra scheint diese Institutionen nach Judäa verpflanzt zu haben und ist so in gewissem Sinne der Vater des palästinensischen Schriftgelehrtentums. Die Jünger Hillels nannten ihren Meister einen „zweiten Esra“. Wenn von Esra gesagt wird, er habe die Thora aus der hebräischen Schrift in die „assyrische“ umgeschrieben, so kann diese Sage ebensogut auf die Entstehung der sogen. Quadratschrift in der persischen Epoche hindeuten, wie auf die allmählich eingetretene Notwendigkeit, den hebräischen Text der heiligen Schriften bei Vorträgen in die Volkssprache zu übersetzen.

Auch zum Prophetenschüler und Propheten macht die jüdische Tradition den grofsen Reformator, indem sie ihn zu

---

[1] Über den Levitenzehnten (Ketubot 26 a: Chullin 131 b; Jebamot 86 b), über die Netinim (Bammidb. rabb. c. 8), über Gerichtssitzungen, Thoralesung, Waschungen, Frauenkleidung, Brotbacken am Freitag und ähnliches (Baba kamma 82 a), über die Eröffnung von Kinderschulen (Baba bathra 21 b), über die Vorlesung der Flüche Lev. 26, 14—46 und Deut. 28, 15—69 (Megill. 31 b), über die angebliche Anordnung Esras betreffs des Hausirhandels s. Herzfeld, Gesch. I, 36; über das aus der Asche der roten Kuh gewonnene Reinigungswasser s. Delitzsch, Der Esra der Überlieferung u. s. w. [2] Siehe Herzfeld, Gesch. I, 22.

Jeremias, Baruch und Daniel in persönliche Beziehungen setzt[1]. Dafs nach der jüdischen Tradition Esra die Bücher Esra und Nehemia und die Genealogien am Anfang der Chronik verfafst haben soll, ist schon oben bemerkt worden. Auch das prophetische Buch des Malachias ist ihm zugeschrieben worden[2]. Infolge des Einflusses arabischer Juden lebt Esra auch in der mohammedanischen Tradition als grofser Prophet (Ozair = Esra, Koran, Sur. 9, 30).

Das Jahr, in welchem Esra gestorben ist, ist unbekannt. Josephus (Antt. XI, 5, 5) schliefst, nachdem er den Inhalt von Neh. 8 kurz wiedergegeben, den Bericht über Esras Leben und Wirken mit den Worten: „Esdras starb dann in hohem Alter, vom ganzen Volke hochgeehrt, und ward unter grofser Teilnahme in Jerusalem begraben.“ Danach mufs also Esra den Abend seines Lebens in Judäa zugebracht haben. Die spätere jüdische Tradition sagt hingegen, dafs er nach Vollendung seines Werkes nach „Persien“ zurückgekehrt und dort gestorben sei[3].

Hat auch die jüdische Tradition die Bedeutung Esras etwas überschwänglich geschildert, und ist er auch noch weniger für sein Volk derjenige gewesen, zu dem ihn die neuere Pentateuchkritik gemacht hat[4], so war Esra doch einer der von der Providenz erweckten Männer, welche dem nachexilischen Judentum eine bestimmte Richtung gaben. Aus dem politischen Gemeinwesen wurde eine religiöse Gemeinschaft, welche den göttlichen Funken selbst in widrigsten Zeiten treu hütete und dem kommenden Heile sehnsuchtsvoll entgegenharrte.

[1] Siehe die Litteratur bei Hunter, After the exile II, 302.

[2] Targ. z. Mal. 1, 1.

[3] Siehe Benjamin v. Tudela, hrsg. v. Ascher, I, 73; II, 150.

[4] Meyer sagt geradezu: „Das Judentum ist im Namen des Perserkönigs und kraft der Autorität seines Reiches geschaffen worden“ (Entstehung u. s. w. S. 243).

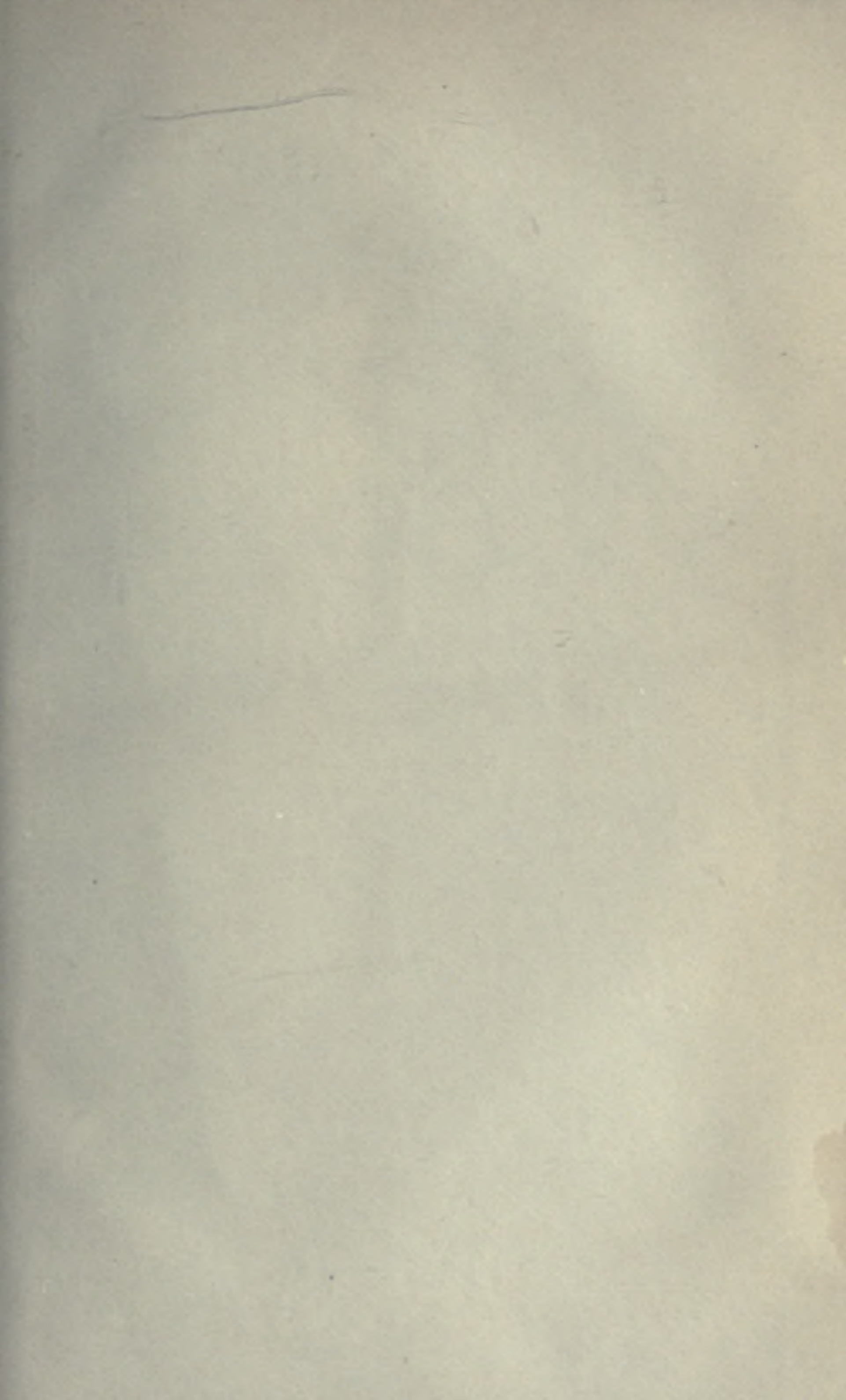
Anhang.

I. Die Chronologie der persischen Könige.

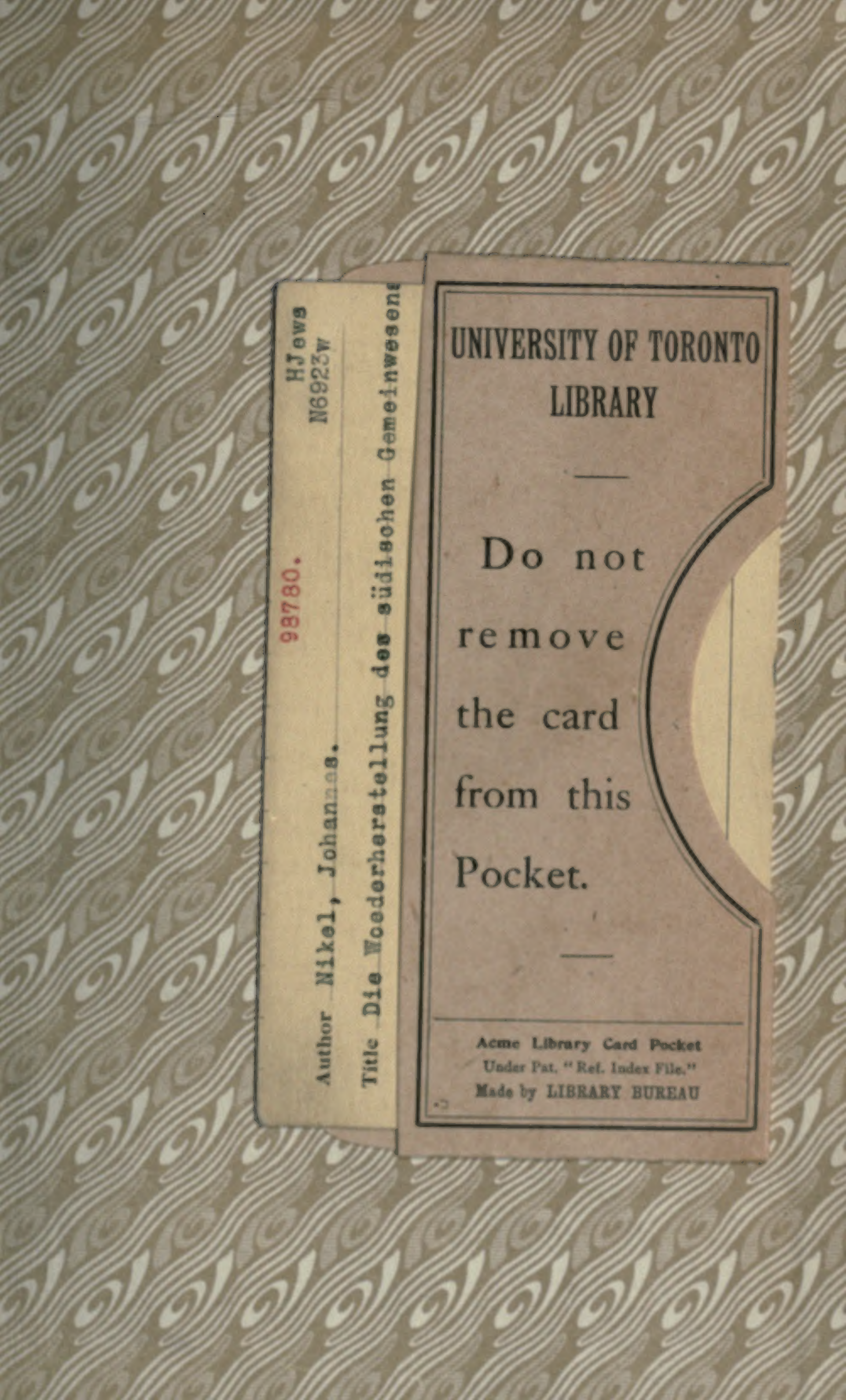
1. Cyrus 558—529 (seit 538 Beherrscher von Babylonien).
2. Kambyses 529—522.
3. Pseudo-Smerdis (Bardia) 522—521.
4. Darius I. Hystaspis 521—485.
5. Xerxes I. 485—465.
6. Artaxerxes I. Longimanus 465—424.
7. Xerxes II. 424 (2 Monate).
8. Sogdianus 424—423 (7 Monate).
9. Darius II. Nothus 423—405.
10. Artaxerxes II. Mnemon 405—358.
11. Artaxerxes III. Ochus 358—338.
12. Arses 338—336.
13. Darius III. Codomannus 336—330.

II. Reihenfolge der Hohenpriester in der persischen Epoche.

1. Josua (Zeitgenosse Zerubabels).
2. Jojakim.
3. Eljaschib (Zeitgenosse Nehemias, Neh. 13, 4).
4. Jojada.
5. Johanan.
6. Jaddua.






UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY
Do not remove the card from this Pocket.
Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU
HJews
N6923w
98780.
Author Nikel, Johannes.

